

Viivi-Tuulia Lääveri

KULTTUURILLISTEN ULOTTUVUUKSIEN VAIKUTUKSET IDENTITEETTIIN JA TOIMIJUUTEEN ANJA SNELLMANIN TEOKSESSA *PARVEKEJUMALAT*

TIIVISTELMÄ

Viivi-Tuulia Lääveri: Kulttuurillisten ulottuvuuksien vaikutukset identiteettiin ja toimijuuteen Anja Snellmanin teoksessa *Parvekejumalat*
Pro gradu -tutkielma
Tampereen yliopisto
Kirjallisuustieteen tutkinto-ohjelma
Marraskuu 2022

Tutkielmassani käsittelen Anja Snellmanin teosta *Parvekejumalat*, jonka ytimessä on kahden nuoren naispäähenkilön, Anis F. Muuminin ja Alla-Zahra Pohjolan, kasvukertomukset. Tutkimuksen tavoitteena on selvittää kulttuurillisten ulottuvuuksien sekä toiseuden ja naiseuden kokemusten vaikutuksia päähenkilöiden identiteettiin ja toimijuuteen. Tutkimuksen teoreettinen viitekehys muodostuu kulttuurintutkimuksesta, postkoloniaalisesta tutkimuksesta ja feministisestä tutkimuksesta. Tutkimukseni rakentuu vahvasti näihin kolmeen näkökulmaan: kulttuuri-identiteettiin, toiseuteen ja naiseuteen, jotka toimivat myös käsittelylukujen pääteemoina. Monitieteellisen teoriapohjan vuoksi käytän tutkimusmetodina monitieteistä tekstianalyysia, jonka pohjana hyödynnän teoreettisen viitekehysten käsitteitä analyysityökaluina.

Tutkimukseni teoreettinen viitekehys on moninainen ja tutkimuksen punaisena lankana näyttäytyy erityisesti Stuart Hallin näkemykset *kulttuurista*, *identiteetistä* ja *kulttuuri-identiteetistä* sekä Homi K. Bhabhan muodostama käsite *kolmas tila*. Käytän kirjallisuudentutkija Gérard Genetten kehittämää käsitettä *fokalisaatio* tarkentaakseni analyysia kerrontatapojen kohdalla. Näitä käsitteitä käytän läpi tutkimuksen. Näiden lisäksi analyysissä hyödynnän Gayatri Chakravorty Spivakin *strategisen essentialismin* ja Bhabhan *jäljittelyn* käsitteitä toiseutta koskevassa analyysissä. Naiseutta tarkastelen Judith Butlerin *sukupuolen performatiivisuuden* ja Kimberlé Crenshaw'n *intersektionaalisuuden* avulla. Nämä näkökulmat ja teemat luovat pohjan tutkimuskysymyksille, jotka ovat tiivistetysti: 1) Miten kolmas tila ja kulttuuria tuottavat merkitysjärjestelmät ovat yhteydessä päähenkilöiden kulttuuri-identiteetin muotoutumiselle ja toimijuudelle? 2) Millaisia toiseuden kokemuksia päähenkilöt kokevat ja miten heitä toiseutetaan? 3) Millaisia toimintamahdollisuuksia naiseus representoi päähenkilöiden elämässä?

Tutkimukseni keskeisin tutkimustulos on, että kulttuurilliset ulottuvuudet yhdessä toiseuden ja naiseuden kokemusten kanssa vaikuttavat risteävästi päähenkilöiden identiteettiin ja toimijuuteen. Päähenkilöiden kulttuuri-identiteetti muotoutuu kolmannessa tilassa, jota luonnehdin tietynlaisena liminaalitulana. Tähän vaikuttavat kulttuuria tuottavat representaatiojärjestelmät: kieli, traditio, uskonto ja paikka. Päähenkilöitä toiseutetaan niin kerronnan tasolla kuin muiden henkilöiden toimesta. Lisäksi päähenkilöt toiseuttavat myös itse itseään. Strateginen essentialismi, jäljittely ja rodullistaminen purkavat tätä toiseuttamista mutta myös päähenkilöiden kokemaa toiseuden kokemusta. Naiseus näyttäytyy merkittävänä tekijänä koskien päähenkilöiden vapauden ja toimijuuden näkökulmia. Naiseuden kokemuksiin vaikuttaa suuresti heidän äitisuhteensa ja kokemuksensa väkivallasta. Kolmas tila näyttäytyy paikkana, jossa molemmat päähenkilöt pystyvät kyseenalaistamaan aiemmin opittuja malleja liittyen kulttuurillisiin ulottuvuuksiin, toiseuteen ja naiseuteen. Päähenkilöihin vaikuttavat monet eri tekijät, jotka vastaavasti vaikuttavat heikentävän ja vahvistavan heidän toimijuuttaan. Tämä tekee toimijuuden näkökulmasta monisyisen.

Avainsanat: kulttuuri-identiteetti, kulttuuri, identiteetti, kolmas tila, fokalisaatio, toimijuus, toiseus, jäljittely, strateginen essentialismi, naiseus, intersektionaalisuus, sukupuolen performatiivisuus

Tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck –ohjelmalla.

Sisällys

1	Johdanto	1
1.1	Tutkimuksen lähtökohdat ja aiempi tutkimus	3
1.2	Teoreettinen viitekehys ja keskeisimmät käsitteet	7
1.3	Tutkimuskohde ja tutkimuksen eteneminen	12
2	Kulttuuri-identiteettiä etsimässä	15
2.1	ANIS F. MUUMIN: marginaalista kohti keskustaa	21
2.2	ALLA-ZAHRA POHJOLA: keskustasta kohti marginaalia	32
3	Toiseuttamisen kokemukset	39
3.1	Ero toiseuttamisen keinona	43
3.2	Jäljittely toiseuttamisen keinona	49
4	Sukupuolen representaatiot	54
4.1	Äitiusuhde keskeisenä naise(ude)n mallina	57
4.2.	Väkivalta toiseuttamisena	66
5	Johtopäätökset	75
	Lähteet	78

1 Johdanto

Globalisaation myötä suomalainen yhteiskunta on kansainvälistynyt ja kulttuurisesti moninaistunut. Tämän myötä monikulttuurisuus ja sen ympärillä olevat ilmiöt ovat lisääntyneet entisestään. Suomessa vieraskielisten väestö on melkein kymmenkertaistunut vuosien 1990–2010 aikana, ja vuonna 2021 Suomen väestöstä 8,5 prosenttia on ollut ulkomaalaistaustaisia henkilöitä (Tilastokeskus 2014, 2021). Monikulttuurisuus ja monikielisyys eivät kuitenkaan ole mitään uusia ilmiöitä, sillä Suomessa on aina elänyt rinnakkain useita eri kulttuurikansoja, etnisiä ja uskonnollisia vähemmistöjä sekä kielivähemmistöjä, kuten saamelaisia, tataareja, juutalaisia ja suomenruotsalaisia. Yhtenäinen suomalaisuus on ennemminkin tulosta kansakunnan rakentamisesta, minkä taustalla on ollut poliittinen konstruktio. (Nissilä & Rantonen 2013, 55; Nissilä 2016a, 17.) Vakiintuneet käsitykset niin kansallisuudesta ja kulttuurista kuin kansakuntien rajoista ja kansallisesta identiteetistä ovat olleet muutoksessa globalisaation sekä kansainvälisen maahanmuuton ja liikkuvuuden vuoksi (Nissilä & Rantonen 2013, 55).

Viime vuosien aikana monikulttuurisuuteen liittyvät käsitteet, kuten rasismi, maahanmuutto ja yhdenvertaisuus ovat nousseet keskeiseen asemaan julkisessa keskustelussa. Vuonna 2015 Eurooppaan saapui 1,3 miljoonaa turvapaikanhakijaa Lähi-idän alueelta, mikä herätti monenlaisia reaktioita ihmisissä niin Euroopassa kuin Suomessakin (ks. Kauranen ym. 2019; Rantanen 2022). Yhdysvalloista alkunsa saanut Black Lives Matter -liike rantautui suomenkieliseen mediaan vuoden 2020 keväällä tuoden näkyväksi rasismia, joka läpäisee myös suomalaisen yhteiskunnan rakenteita (ks. Seikkula & Keskinen 2021). Vuoden 2022 alussa maailmaa järkytti Venäjän hyökkäys Ukraina. Tämä sen sijaan on nostanut esille pakolaisten eriarvoisen kohtelun maailmassa, jonka ytimessä on länsimaisen valkoihoisen ylivalta suhteessa muihin (ks. Rantanen 2022).

Kulttuurinen moninaisuus ja siihen liittyvät ilmiöt ovat selkeästi ajankohtaistuneet 2020-luvulla tehden niistä myös relevantteja teemoja nykypäivän yhteiskunnissa. Nämä ilmiöt ja teemat ovat vaikuttaneet myös kirjallisuuden ja kirjallisuudentutkimuksen kenttään. Eila Rantosen ja Hanna-Leena Nissilän (2013, 76) mukaan kirjalliset kuvaukset kulttuurien sekoittumisesta ja etnisistä yhteisöistä ovat yleistyneet ja eurooppalaisessa nykykirjallisuudessa tätä

tarkastellaan monikulttuuristumisen vaiheena. Globalisaatiota ja maahanmuuttoa koskevasta kirjallisuudesta ovat kiinnostuneet myös valtaväestön kirjailijat, ja suomalaisessa kirjallisuudessa tämä muutos alkoi näkyä vasta 2010-luvun taitteessa (mt. 2013, 76). Eila Rantosen (2010, 166–167) mukaan kulttuurien väliselle kirjallisuudelle on kehitetty uusia ja vaihtuvia nimityksiä, kuten monikulttuurinen kirjallisuus, maahanmuuttajakirjallisuus, ylijäräinen kirjallisuus, diasporinen kirjallisuus, suomalaistunut kirjallisuus tai uussuomalainen kirjallisuus. Näin vaihteleva termistö kuvastaa niin uudistunutta tutkimuskenttää kuin maahanmuuttoon liittyvää problemaattisuutta (Rantonen 2010, 167). Tätä kirjallisuuden kenttää suhteessa tutkielmaani tarkastelen lähemmin alaluvussa 1.1 Tutkimuksen lähtökohdat ja aiempi tutkimus.

Tutkimuskohteenani on Anja Snellmanin teos *Parvekejumalat* (= PJ, 2010). Snellman käsittelee kirjoittamassaan teoksessa moninaisia maahanmuuttoaiheita kahden nuoren naispäähenkilön kuvausten avulla, vaikka hän itse on valtaväestöön kuuluva kirjailija. Tutkimuksen tavoitteena on selvittää kahden päähenkilön, Anis F. Muuminin ja Alla-Zahra Pohjolan, kulttuurillisten ulottuvuuksien yhteisvaikutuksia heidän identiteetteihinsä ja toimijuuteensa. Aiheen laajuuden vuoksi olen rajannut analyysin kolmeen erilliseen näkökulmaan, jotka ovat kulttuuri-identiteetin muotoutuminen sekä toiseuden ja naiseuden kokemukset. Näkökulmat toimivat myös käsittelylukujen pääteemoina. Tutkielmani tutkimuskysymykset ovat muodostuneet seuraavanlaisiksi:

1. Miten päähenkilöiden eli Aniksen ja Alla-Zahran kulttuuri-identiteetit muotoutuvat teoksessa? Miten kolmas tila ja kulttuurin merkitysjärjestelmään kuuluvat kieli, traditio, uskonto ja paikka ovat yhteydessä päähenkilöiden kulttuuri-identiteetteihin?
2. Millaisia toiseuden kokemuksia päähenkilöt kokevat ja miten heitä toiseutetaan teoksessa?
3. Millaisia toimintamahdollisuuksia sukupuoli, erityisesti naiseus representoi päähenkilöiden elämässä?

Hypoteesini on, että kulttuuri-identiteetti, toiseus ja naiseus vaikuttavat päähenkilöiden identiteetteihin ja toimijuuksiin risteävästi, toisiinsa kietoutuneina. Päähenkilöiden lähtökohdat eroavat toisistaan melko paljon, mutta nämä kolme näkökulmaa vaikuttavat heidän minuuksiensa yhtäläisesti. Tämän lisäksi esitän, että *Parvekejumalien* kerrontatapa näyttäytyy problemaattisena ja toiseuttavana. Tästä syystä tavoitteenani on purkaa ja ilmentää kohdeteoksen

kerrontatapaa. Tutkimusmetodina hyödynnän monitieteistä tekstianalyysia, sillä tutkimukseni monipuolisen teoreettisen viitekehyyksen vuoksi luon yhteyksiä myös muihin tieteenaloihin (Hatavara, Kivistö & Isomaa 2016). Yhdistän tekstianalyysia kulttuurintutkimukseen, postkoloniaaliseen tutkimukseen ja feministiseen tutkimukseen sekä käytän sieltä ilmeneviä käsitteitä analyysityökaluina. Seuraavaksi siirryn tarkastelemaan tutkimukseeni liittyviä lähtökohdista kirjallisuudentutkimuksen uudistumisen ja kohdeteokseni saaman kritiikin kautta. Lisäksi esittelen lyhyesti aiempaa tutkimusta.

1.1 Tutkimuksen lähtökohdat ja aiempi tutkimus

Kirjallisuudentutkimuksen kentällä monikulttuuristumisen vaihetta on luonnehdittu muutokseksi kansallisesta näkökulmasta kohti laajempia tarkastelunäkökulmia. Kirjallisuudentutkija Paul Jay on luonnehtinut tätä muutosta *transnationaalisella käännteellä*, jolla tarkoitetaan vaihtoehtoisia tutkimusnäkökulmia liittyen lähestymistapojen muuttumiseen nationalistisesta transnationalistiseen (Grönstrand ym. 2016, 18; Nissilä 2016b, 161). Globalisaation, maahanmuuton ja monikulttuurisuuden teemoja tarkastellaan kirjallisuudentutkimuksessa monista eri näkökulmista. Tämän vuoksi siihen liittyvä termistökin on hyvin vaihtelevaa ja moninaista, jopa hieman epäselvää. Kulttuurien väliseen kirjallisuuteen liittyvät termit painottavat monikulttuurisuuteen liittyviä näkökulmia ja piirteitä hieman eri tavalla, minkä vuoksi on tärkeää asemoida tämä tutkimus kirjallisuustieteen kentälle. Seuraavaksi selvennän tämän tutkimuksen kannalta keskeisimmät termit ja niiden määritelmät. Samalla perustelen, miksi ja miten olen päättänyt käyttämään erityisesti termejä ylirajainen kirjallisuus ja monikulttuurinen kirjallisuus maahanmuuttajakirjallisuuden ja transnationaalisen kirjallisuuden sijaan.

Monikulttuurinen kirjallisuus on suhteellisen neutraali nimitys sellaiselle kirjallisuudelle ja sellaisille kirjailijoille, joiden teoksissa korostuvat kulttuurinen ja kansallinen tematiikka. Kirjallisuudentutkimuksellisesti monikulttuurisuus tarkoittaaakin muuttoliikkeiden vaikutuksia kirjallisuuden kenttään. Käsitteenä monikulttuurinen on kuitenkin kiistanalainen. (Rantonen & Savolainen 2010, 29–32.) Tämä termi kuvastaa *Parvekejumalia* hyvin, sillä Anja Snellman on valtaväestökirjailija ja hänen teoksessaan käsitellään niin kulttuurisia kuin kansallisiakin teemoja. Toinen keskeinen termi on *maahanmuuttajakirjallisuus*, jonka ajatellaan kytkeytyvän

aiempaan siirtolais- ja pakolaiskirjallisuuteen, vaikka nykyään termillä viitataan yleisesti niihin teoksiin, joissa kuvataan ja käsitellään maahanmuuttoa ja globalisaatiota (Nissilä & Rantonen 2013, 56; Rantonen & Nissilä 2013, 76). Maahanmuuttajakirjallisuuden on kritisoitu ylikorostavan etnistä taustaa ja tätä voidaankin pitää liian leimaavana (Rantonen 2010, 163–191). Leimaavuuden vuoksi en koe mielekkääksi käyttää kyseistä termiä tutkimuksessani.

Ylirajaisuus ja *transnationaalisuus* ovat käsitteinä yhteneväiset. Käsitteiden voidaan ajatella olevan joko toistensa vastineet (Löytty 2013, 263) tai ne ovat merkityksiltään päällekkäisiä (Nissilä 2016a, 47). Itse en kuitenkaan näe näitä käsitteitä toistensa synonyymeina, sillä niiden lähestymistavat ovat hyvinkin erilaiset. Transnationaalisuudella viitataan ”ei-valtiollisten toimijoiden [--] valtiolliset rajat ylittäviin vuorovaikutuksen muotoihin ja kytköksiin”, millä tarkoitetaan kansallisvaltiollisen ja nationalistisen näkökulman heikentymistä kulttuurisesti, taloudellisesti ja poliittisesti (Grönstrand ym. 2016, 20). Transnationaalinen kirjallisuudentutkimus tarkastelee nationalistista näkökulmaa kriittisesti ja se haastaa nationalistisen metodologian kyseenalaistamalla kansakuntakeskeisen ajattelutavan kirjallisuuden kentällä (Grönstrand 2016, 40). Transnationaalinen näkökulma yhdistyy jo nimen tasolla kansallisvaltiokehukseen, jonka mukaan rajat ovat tapa hahmottaa maailmaa ja se on täten myös ensisijainen tarkastelukohta (Grönstrand ym. 2016, 22). Tutkimukseni yksi tavoitteista on kuitenkin purkaa nationalistista ajattelutapaa, ei toistaa siihen liittyviä ennakkoluuloja. Lisäksi transnationaalisessa näkökulmassa kansallisvaltiokehys on keskeisessä asemassa, minkä vuoksi en koe kyseistä termiä sopivana tapana luonnehtia kohdeteostani.

Ylirajaisuus näyttäytyy avoimena, heuristisena käsitteenä, joka syventää kulttuurisen monimuotoisuuden diskurssia (Nissilä 2016a, 49). Käsitteellä viitataan kulttuurien ja kielten sekoittumiseen, sillä kansallisvaltioiden rajat eivät sido kulttuureja ja yhteisöjä kansalliseen identiteettiin (Nissilä 2016b, 161). Ylirajaista kirjallisuutta voidaan käyttää silloin, kun teokset ”ylittävät ja kyseenalaistavat etnisiä, kansallisia, kielellisiä, valtiollisia ja kulttuurisia rajoja” (Nissilä & Rantonen 2013, 56). Ylirajaisuutta on kritisoitu laveudesta ja täten liian yleistävästä näkökulmasta mutta myös siitä, että rajanylityksissä tarkastelukohteen erillisyys korostuu liikaa (Grönstrand ym. 2016, 22). Ylirajaisuus ilmentää parhaiten tapaan lähestyä tätä tutkimusta, sillä termit mahdollistavat tarpeeksi laajan ja kattavan tarkastelutavan monikulttuurisuuden teemoihin ja ilmiöihin. Käytän ylirajaisuutta metodologisena työkaluna, sillä se mahdollistaa

tulkinnassa kulttuuristen, kansallisten, kielellisten ja etnisten rajojen ylittämisen mutta myös teoksen kuvaukseen liittyvää samanaikaista kyseenalaistamista. Snellmanin teos ylittää erilaisia kulttuurisia rajoja mutta se ei juurikaan kyseenalaista niitä, päinvastoin. Esitän tutkielmassani, että teoksen representaatiot kulttuureista ja maahan muuttaneista henkilöistä vahvistavat niihin liittyviä stereotyyppioita ja ennakkoluuloja.

Kulttuurien välistä kirjallisuutta on ollut Suomessa jo pitkään, esimerkiksi evakkokirjallisuuden muodossa: karjalaiset ja inkeriläiset kirjailijat ovat kirjoittaneet teoksia, joiden keskeisenä tematiikkana on ollut sota ja Karjalaan liittyvä kaipuu (Nissilä & Rantonen 2013, 56). Suomalaista kirjallisuudentutkimusta liittyen kulttuurienvälisyyteen on tehty vielä suhteellisen vähän. Merkittävää työtä asian puolesta ovat tehneet esimerkiksi kirjallisuudentutkijat Eila Rantonen, Hanna-Leena Nissilä ja Olli Löytty. Eila Rantonen on julkaissut väitöskirjansa vuonna 2021 nimeltään *Europe's White Spots: Postcolonial Readings of Eurocentrism and Nordic Minority Literatures*, jossa hän käsittelee jälkikoloniaalista teoriaa kertomuksentutkimuksen näkökulmista. Rantonen käsittelee väitöskirjassaan esimerkiksi kulttuurisia erityispiirteitä ja kulttuurien välisyyttä postkoloniaalisesta näkökulmasta. Tutkielmassani jatkan samojen aihepiirien kanssa mutta luon syvyyttä käsittelemällä aiheita myös kulttuurintutkimuksen ja feministisen tutkimuksen näkökulmista.

Hanna-Leena Nissilä sen sijaan on kirjoittanut artikkeliväitöskirjansa vuonna 2016 nimeltään *"Sanassa maahanmuuttaja on vähän kitkerä jälkimaku" Kirjallisen elämän ylijarajautuminen 2000-luvun alun Suomessa*, jossa hän tarkastelee suomalaisen kirjallisuuden ylijarajautumista yhteiskunnan monikulttuuristumisen ja maahanmuuton seurauksena. Nissilän väitöskirja on minun tutkielmani kannalta hyvin merkittävä, sillä hän on lähestynyt omaa tutkimustaan ylijarajaisuuden kautta. Ylijarajista lähestymistapaa Nissilä on määritellyt sellaiseksi tutkimusotteeksi, joka purkaa kansallista näkökulmaa (mt. 2016a, 47). Jatkan Nissilän aloittamaa työtä siinä mielessä, että hyödynnän ylijarajaisuutta metodologisena työkaluna analyysini tukena. Olli Löytty on puolestaan käsitellyt monikulttuurisuuden teemoja monissa eri artikkeleissa ja teoskokonaisuuksissa, kuten vuoden 2021 esseekokoelmassa *Jäähyväiset kotimaiselle kirjallisuudelle* tai vuoden 2008 teoksessa *Maltillinen hutu ja muita kirjoituksia kulttuurien kohtaamisesta*. Löytyn laaja ja monipuolinen tuotanto liittyen kulttuuriin, maahan muuttaneisiin ja

niiden ympärille kietoutuneisiin aiheisiin ja teemoihin on luonut omalle tutkimukselleni vahvan pohjan. Seuraavaksi siirryn tarkastelemaan *Parvekejumaliin* kohdistunutta kritiikkiä.

Snellmanin teos on kirjoitettu aikana, jolloin suomalaisessa kirjallisuudessa tapahtui monikulttuuristunut muutos, ja valtaväestöön kuuluvat kirjailijat tarttuivat maahanmuuttoa koskeviin aiheisiin (ks. Rantonen & Nissilä 2013, 76). Nykyisin Snellmanin teos näyttäytyy problemaattisena ja sitä onkin kritisoitu muun muassa kulttuurisesta omimisesta, kulturalistisesta ajattelutavasta ja teoksen lukemisesta faktana. Elisa Nivala (2018) on tutkinut pro gradu -tutkielmissaan *”Kaikilla on oikeus kirjoittaa mistä vain, mutta oikeuden mukana seuraa velvollisuus”*. Aiheen omimisen eettisyys suomalaisessa kirjallisuudessa ja siinä *Parvekejumalat* on yksi kolmesta kohdeteoksesta. Nivalan (2018, 85) mukaan suomalaissyntyiset kirjailijat toiseuttavat kerronnallaan sitä Toista kulttuuria luomalla vääristyneitä representaatioita sekä vahvistamalla ja toistamalla vahingollisiakin stereotyyppioita ja ennakkoluuloja.

Hanna Kuusela (2010) esitti teosta kohtaan kritiikkiä jo sen julkaisuvuonna. *Voima*-lehdessä Kuusela argumentoi, että *Parvekejumalissa* korostetaan kulturalistista ajattelutapaa, jonka mukaan yksilö nähdään vain kulttuurisen taustansa perusteella, esimerkiksi naisten alisteista asemaa ja heihin kohdistuvaa väkivaltaa selitetään islaminuskolla. Tämän lisäksi Kuusela kritisoi vahvasti teoksen saamaa positiivista arvostelua sanomalehdissä. (Kuusela 2010.) Myöhemmin vuonna 2015 Kuusela kirjoitti englanninkielisen artikkelin nimeltään *”Like ”Any Muslim Family That Has Moved to Finland”: The Fallacy of Realistic Reading Practices in the Reception of Parvekejumalat by Anja Snellman”*. Tässä artikkelissa Kuusela tarkastelee *Parvekejumalien* vastaanottoa siitä näkökulmasta, että fiktiivistä teosta on luettu kuin tosikertomuksena todellisesta maailmasta, todellisesta suomalaisesta yhteiskunnasta. Tämä on vahingollinen ilmiö, sillä Snellmanin kuvaus on vain yksi fiktiivinen näkökulma esimerkiksi maahanmuuttajaperheen elämään tai islaminuskoon (Kuusela 2015).

Tutkimukseni asettuu vahvasti kirjallisuudentutkimuksen kentälle, mutta keskeisessä osassa ovat erityisesti kulttuurintutkimus, jälkikoloniaalinen ja feministinen tutkimus. Tutkimukseni teoreettinen viitekehys, teoksen problemaattisuus ja maahanmuuton polarisoitunut julkinen keskustelu yhdessä vaativat minua tiedostamaan tutkimuksellisen positioni. Olen korkeasti

koulutettu, länsimaalainen, vaaleaihoinen nainen, joten nämä lähtökohdat asettavat minut etuoikeutettuun asemaan suomalaisessa yhteiskunnassa. Jotta voisin tuottaa eettistä ja vastuullista kirjallisuudentutkimusta, minun on osoitettava omat lähtökohdani ja todettava, että tutkijana minun on mahdotonta asettua täysin objektiiviseen asemaan tässä tutkimuksessa. Tarkoituksistani huolimatta saatan toistaa teoksessa esiintyvää toiseuttavaa ja problemaattista kerrontatapaa. Olen kuitenkin sitä mieltä, että on tärkeää tutkia tätä aihetta, jotta se saisi enemmän huomiota kirjallisuudentutkimuksen kentällä. Tutkijana minulla onkin vastuu pyrkiä mahdollisimman asialliseen ja sensitiiviseen esitystapaan analysoidessani ja tulkitessani *Parvekejumalien* kulttuurirepresentaatioiden tasoja. Kiinnostukseni tutkielman aihetta kohtaa juontaa juurensa aiheen ajankohtaisuudesta mutta myös kulttuurien yhteen kietoutuneesta luonteesta, sillä mikään kulttuuri ei ole ”puhdas” (ks. esim. Bhabha 1994; Hall 1999, 2019). Ajankohtaisuus ja vähäinen kirjallisuudentutkimus perustelevat valintaani tutkia tätä aihetta. Snellmanin teos on kiehtova ja hedelmällinen tutkimuskohde, sillä se näyttäytyy niin problemaattisena. Tämän lisäksi teos käsittelee kulttuuria, toiseutta ja naiseutta. Seuraavassa alaluvussa esittelen tutkimukseni teoreettisen viitekehysten.

1.2 Teorettinen viitekehys ja keskeisimmät käsitteet

Monikulttuuriselle kirjallisuudelle tai yllirajaiselle kirjallisuudelle ei ole vielä ehtinyt muodostumaan yhtenäistä teoriakehystä tai selkeitä metodologisia analyysityökaluja, vaikka tutkimusalue onkin alkanut saamaan enemmän huomiota kirjallisuudentutkimuksen kentällä. Tässä pro gradu -tutkielmassa olen päässyt kehittämään tämän tutkimusperinteen mahdollisia tulevia teoriakehyksiä ja siihen kuuluvia analyysityökaluja. Tutkimuksessani yhdistän kirjallisuuden teoriaa kolmeen eri tutkimusperinteeseen: kulttuurintutkimukseen, postkolonialistiseen ja feministiseen tutkimukseen. Teoreettisen viitekehysten ollessa näin moninainen, olen jakanut käsittelyluvut kunkin tutkimuspohjan mukaisesti kolmeen näkökulmaan. Kulttuuri-identiteettiä käsittelen kulttuurintutkimuksen näkökulmasta, toiseutta postkoloniaalisesta näkökulmasta ja naiseutta feministisestä näkökulmasta, unohtamatta kirjallisuudentutkimuksen lainalaisuuksia.

Tutkimuksessani nojaudun vahvasti arvostetun ja tunnetun kulttuurintutkijan Stuart Hallin näkemyksiin kulttuurista ja identiteetistä. Hallin teoriat *kulttuurista*, *identiteetistä*, *kulttuuri-identiteetistä* sekä *monikulttuurisuudesta* toimivat tutkimukseni punaisena lankana. Käytän kirjallisuudentutkija Gérard Genetten kehittämää *fokalisaation* käsitettä, kun tarkennan analyysia kerrontarakenteiden näkökulmista. Näiden lisäksi käytän *toiseuden* käsitettä analyysityökaluna ja sen määrittelyssä hyödynnän erityisesti postkoloniaalista näkökulmaa. Analyysini tukena käytän kahden postkoloniaalisen tutkijan luomia käsitteitä – Homi K. Bhabhan *kolmannen tilan* ja *jäljittelyn* sekä Gayatri Chakravorty Spivakin *strategisen essentialismin* käsitteitä. Näiden lisäksi yhdistän Judith Butlerin *sukupuolen performatiivisuuden* näkökulman Kimberlé Crenshaw'n *intersektionaalisuuden* käsitteeseen naiseutta koskevassa analyysissä. Seuraavaksi tarkennan tutkimuksen teoreettista viitekehystä määrittelemällä lyhyesti sen keskeiset teoriat ja käsitteet. Laajennan ja syvennän teoreettista viitekehystä ja siihen kuuluvia käsitteitä niissä käsittelyluvuissa, joissa nämä ovat keskeisessä osassa analyysia.

Kulttuuri ja identiteetti ovat tutkimukseni kannalta erittäin merkittävät käsitteet, sillä nojaudun näihin käsitteisiin säännöllisesti työssäni. Tämän lisäksi ne ovat niin ilmiöinä kuin terminäkin erittäin monitahoiset ja monitulkinnalliset, minkä vuoksi onkin tärkeää määritellä ne ensin. Stuart Hallin (2019, 107) mukaan kulttuurin ja identiteetin välinen suhde on kiistaton: kulttuuri on yksi merkittävä tapa, jolla identiteettejä muodostetaan ja ylläpidetään. Itse asiassa kulttuuri on sosiaalisesti tuotettua, sillä se on ihmisten yhteisesti keksimä merkitysjärjestelmä. Kulttuuria tuottavista perustavimmista merkitysjärjestelmistä on kieli, traditio, uskonto ja paikka. ”Kieli on yhteinen, kollektiivinen konstruktio”, jonka avulla ihmiset vuorovaikuttavat toistensa kanssa ja tekevät samalla maailmasta merkityksellisen. Ihmisten käyttämä yhteinen kieli on olennaisessa osassa yksilön kulttuurisen identiteetin muodostumista. Traditiot ja tavat yhdistävät ihmisiä, sillä heidän oletetaan olevan samanlaisia kuuluessaan samaan kulttuuriin. Yhteiset representaatiotraditiot, kuten pukeutumistavat luovat voimakasta kulttuurista merkitystä ja täten luovat yksilön identiteettiä. Uskonto sen sijaan on vakiinnuttanut itsensä tärkeäksi yhteenkuuluvuuden tuottajaksi. Paikka näyttäytyy kulttuurisen yhteenkuuluvuuden symbolina, sillä diskurssi paikasta antaa elämälle merkityksen, ja luo yksilölle tiettyä roolia yhteiskunnassa. (Hall 2019, 107–115.)

Stuart Hall (2019, 51) jakaa identiteetin kolmeen erilaiseen käsitykseen: valistukselliseen, sosiologiseen ja postmoderniin subjektiin. Valistuksen subjekti on individualistinen näkemys ihmisestä subjektina ja sen mukaan ihminen on jo syntyessään yhtenäinen yksilö. Sosiologisella subjektilla tarkoitetaan ihmisen identiteetin muotoutumista vuorovaikutuksessa yhteiskunnan kanssa eli ihmistä ei nähdä autonomisena. Postmodernilla subjektilla viitataan siihen, kuinka yhtenäistä identiteettiä ei ole olemassakaan, sillä yksilöllä on alati kehittyvä ja muuttuva identiteetti. (Hall 2019, 51–53.) Tutkimuksessani tulen hyödyntämään sosiologista ja postmodernia subjektikäsitystä. Ensinnäkin päähenkilöiden identiteetteihin ja toimijuuteen vaikuttavat vuorovaikutus niin yhteiskunnan kuin kulttuurin kanssa. Tämän lisäksi päähenkilöt kuvataan kasvukertomuksena, sillä kerronnan edetessä molemmat päähenkilöt muuttuvat ja kehittyvät.

Kulttuurin ja identiteetin kysymyksiin liittyy vahvasti myös *kolmas tila* (engl. *Third Space*), jolla tarkoitetaan kulttuurien kohtaamispaikkaa eli tilaa, jossa kulttuurit kohtaavat. Itse asiassa kaikki kulttuurit saavat oman muotonsa tässä tilassa, jossa tapahtuu myös kulttuurien hybridisointumista. Kulttuurit eivät ole luonnostaan ”puhtaita”, vaan ne ovat sekoittuneet keskenään. Kulttuuriset merkitykset mutta myös identiteetit muodostuvat monien eri kulttuurien merkityksistä ja identiteeteistä. (Bhabha 1994, 54–56.) Laajennan ja syvennän kulttuurin, identiteetin ja kolmannen tilan määritelmiä luvussa 2 Kulttuuri-identiteettiä etsimässä, jossa tarkastelen *Parvekejumalien* päähenkilöiden kulttuurirepresentaatioita suhteessa heidän kasvukertomuksiinsa. Hyödynnän näitä käsitteitä erityisesti luvussa 2, mutta ne toimivat keskeisinä käsitteinä läpi tutkimuksen.

Kolmannessa luvussa eli Toiseuttamisen kokemukset, korostuvat erityisesti käsitteet *toiseus*, *jäljittely* ja *strateginen essentialismi*. Seuraavaksi määrittelen kyseiset käsitteet lyhyesti. Olli Löytyn (2005b, 164–165) mukaan *toiseuden* käsitettä on käytetty monilla eri tieteen- ja tutkimusaloilla, joten käsitteen alkuperää on mahdotonta selvittää. Käsite voidaan määritellä monin eri tavoin, mutta tutkimuksessani hyödynnän erityisesti postkoloniaalista näkökulmaa. *Toinen* on strategisesti tuotettu alempiarvoinen yksilö, joka jatkuvasti kategorisoidaan tiettyyn stereotyyppiaan, ambivalenssiin (engl. *ambivalence*). Ambivalenssin teorian mukaan *toinen* on oletusarvoisesti sekaisin/häiriintynyt ja *toiseuden* sekaisuutta täytyy toistaa yhä uudelleen ja uudelleen. Toiseuden ytimessä on siis pysyvyys ja toisto, mitkä varmistavat toiseuttamisen.

(Bhabha 1994, 94–120.) Tutkimuksessani toiseuden käsite toimii vahvana analyysityökaluna niissä käsittelyluvuissa, joissa pohdin päähenkilöiden toiseuden ja naiseuden kokemuksia.

Bhabha (1994, 122–144) yhdistää *jäljittelyn* toiseuteen ja ambivalenssin teoriaan. Jäljittely representoi ironista kompromissia koloniaaliselle diskurssille, jonka osapuolet ovat jännittyneessä tilassa toisiinsa nähden. Yhdellä puolella on näkemys pysyvästä ja yhdistävästä valtasemasta, joka yhdistyy identiteettiin. Toisella puolella on historian diakronia eli ilmiöiden ajallinen peräkkäisyys, jolla viitataan muutokseen ja erilaisuuteen. Jäljittelyllä tarkoitetaan kolonisoidun eli tunnistettavan *toisen* tapaa jäljitellä kolonisoitua, minkä myötä hän muuttuu kolonisoijan kaltaiseksi mutta ei kuitenkaan aivan samanlaiseksi. Käsitteellä viitataan adaptatioon eli tietynlaiseen sopeutumiseen ja mukautumiseen, joka toimii sekä selviytymismetodinä että yhdenlaisena tapana saada valtaa. (mt.) Käytän jäljittelyä Bhabhaa mukaillen Anista koskevassa analyysissä mutta Alla-Zahran kohdalla käänän käsitteen toisinpäin. Alla-Zahraa koskevassa analyysissä hyödynnän jäljittelyä kuvatakseni hänen syventymistään islaminuskoon ja muslimina olemista toisena suhteessa valtakulttuurin väestöön.

Vastaavasti Spivak (1996) hyödyntää *strategista essentialismia* kuvaamaan jotakin ilmiötä tai diskurssia, jonka mukaan toisen ajatellaan automaattisesti olevan erilainen. Ryhmään kuuluvilla subjekteilla on jokin yhtenäinen piirre tai ominaisuus, joka yhdistää tai erottaa heidät toisista ryhmistä. *Essentialismilla* tarkoitetaan jonkin toisen ryhmän olevan perustavanlaatuisella tavalla erilainen ja toinen. *Strategisuudella* sen sijaan tarkoitetaan sitä, miten alistettujen kannattaisi toisinaan essentialisoida itsensä kuuluakseen tähän ryhmään. Strategisen essentialismin tarkoituksena on juuri alistetun ryhmän tilanteen parantaminen. Essentialismista vapautuminen ei ole kuitenkaan kannattavaa strategisista syistä, sillä alistetun subjektin pitää hyväksyä essentialistinen erilaisuutensa, jotta hän voisi osallistua häntä koskeviin diskursseihin. Naisten täytyy strategisesti kategorisoida itsensä kollektiiviseen identiteettiin ”nainen”, jotta he voisivat saavuttaa tiettyjä päämääriä eli omia oikeuksiaan. (Spivak 1996, 63–106.) Nämä postkoloniaalisesta tutkimusperinteestä otetut käsitteet viittaavat jonkinlaiseen valtasuhteeseen kahden tai useamman osapuolen välillä. Näen Bhabhan ja Spivakin termit toisiaan täydentävinä, sillä päähenkilöiden toimijuuteen liittyvät aspektit ovat yhteydessä valtaan ja valtasuhteisiin. Seuraavaksi siirryn tarkastelemaan neljännen luvun Sukupuolen representaatiot keskeisimpiä käsitteitä.

Neljännessä luvussa syvennyn tarkastelemaan Aniksen ja Alla-Zahran naiseuden kokemuksia. *Sukupuolen performatiivisuus ja intersektionaalisuus* toimivat kyseisen luvun keskeisimpinä käsitteinä. Butlerin (2008) mukaan sukupuolta tuotetaan, tehdään ja luodaan erilaisilla teoilla, kuten eleillä ja sanoilla, joita toistetaan yhä uudelleen. Näin ollen sukupuoli on ennen kaikkea tekemistä ja tämän tekemisen alituista toistamista. Leena-Maija Rossin (2021, 74–75) mukaan *intersektionaalisuus* ilmentää risteävää syrjintää. Näkemykset yksilön etuoikeuksista ja eriarvoisuudesta yhteiskunnassa perustuvat monimutkaisiin syrjinnän mekanismeihin, joihin kuuluvat sukupuolen lisäksi uskonto, ikä, seksuaalisuus tai vamma. Nämä tekijät ovat kietoutuneita toisiinsa ja niiden luoma kokonaisuus vaikuttaa siihen, miten yksilö rakenteellisesti asemoidaan yhteiskunnassa. (mt.) Kohdeteokseni päähenkilöt tulevat hyvinkin erilaisista lähtökohdista, minkä vuoksi erityisesti intersektionaalisuus toimii hedelmällisenä analyysityökaluna.

Edellä mainittujen käsitteiden lisäksi käytän kirjallisuudentutkija Gérard Genetten (1980, 186–189) kehittämää käsitettä *fokalisaatio*, jonka tarkoituksena on erottaa kertoja ja tapahtumien kokija eli henkilöahmo toisistaan. Genette argumentoi, että kerronnassa käytetty näkökulman käsite on liian laava, sillä se koskettaa niin kertojaa kuin kokijaa. Tämän vuoksi Genette ehdottaa tilalle fokalisaation käsitettä. Fokalisaatiolla tarkoitetaan kerronnallista näkökulmaa, jossa tarkastellaan kertojan ja henkilöahmon suhdetta kertomuksessa. Fokalisaation myötä näkökulma kerronnassa laajenee. (Mt.) *Parvekejumalien* kerrontarakenne on haastava, sillä kaikkietävän kertojan ja henkilöahmojen välistä suhdetta on paikoitellen erittäin vaikea hahmottaa. Fokalisaation käsite toimii analyysityökaluna, jonka avulla pyrin hahmottamaan tuota suhdetta paremmin.

Tutkielmassani hyödynnän erityisesti myös seuraavia käsitteitä: *monikulttuurisuus*, *monikulttuurinen* ja *toimijuus*. Seuraavaksi määrittelen nämä hieman epäselvätkin käsitteet. Tutkielman aihe liittyy vahvasti niin monikulttuuriin kuin monikulttuurisuuden aiheisiin ja ilmiöihin, että on relevanttia hieman selventää termien keskinäisiä eroja. Stuart Hall (2019, 155) luonnehtii *monikulttuurisuus*-termiä epäselväksi, sillä se on diskursiivisesti epämääräinen, jopa sotkuinen mutta sen yleisyyden ja selkeämmän termin puutteessa on parempi vain käyttää kyseistä termiä yhä edelleen. ”Monikulttuurinen” ja ”monikulttuurisuus” ovat termeinä niin yhteneväiset, että niiden erottaminen on haastavaa. ”Monikulttuurinen” (engl. *multicultural*)

tarkoittaa yhteiskuntia, jossa erilaiset kulttuuriset yhteisöt elävät toistensa kanssa rinnakkain. Yhteisöt rakentavat yhteistä elämää keskenään, vaikka he pyrkivät pitämään kiinni myös ”alkuperäisen” identiteettinsä aineksista. Keskiössä ovat yhteiskunnassa esiintyvät sosiaaliset piirteet ja hallinnan haasteet. Sen sijaan ”monikulttuurisuus” (engl. *multiculturalism*) käsitteellä viitataan menettelytapoihin ja strategioihin, joita käytetään haasteiden hallinnassa koskien moninaisuutta ja monimuotoisuutta. (Hall 2019, 155–156.) Tämä selkeä ero kahden hyvin samankaltaisen termin välillä helpottaa myös tutkielman analyysin ja tulkinnan ymmärtämistä niissä kohdin, kun hyödynnän molempia termejä.

Tutkielmani yhtenä keskeisimpinä käsitteinä näyttäytyy toimijuus, jota lähestyn kulttuurintutkimuksellisesti. Yksinkertaisimmillaan toimijuuden käsitteellä tarkoitetaan yksilön päätöksentekokykyä ja niiden toteuttamista. Toimijuuden edellytyksenä on yksilön kyky tehdä valintoja, arvioida erilaisia tilanteita mutta myös tehdä asiat toisella tavalla. Toimijuuteen liittyy kiinteällä tavalla subjektin käsite, jolla tarkoitetaan ”ajattelevaa ja toimivaa olentoa”. Toimijuuteen liittyy aina sosiaaliset suhteet ja vuorovaikutus, mikä tarkoittaa sitä, että kyseessä ei ole yksilön ominaisuus. Tästä syystä toimijuuteen vaikuttavat muun muassa yhteiskuntarakenteet, historia ja diskurssit. Toimijuus on myös osa valtaa, sillä se määrittyy suhteessa tähän. (Hynninen ym. 2015, 173–178.) Toimijuutta käsiteltäessä on huomioitava sen suhde myös valtaan ja valtasuhteisiin. Toimijuus on siis merkittävä osa tutkimukseni analyysia, sillä tarkastelen päähenkilöiden kulttuuri-identiteetin, toiseuden ja naiseuden kokemusten vaikutuksia heidän toimijuuteensa.

1.3 Tutkimuskohde ja tutkimuksen eteneminen

Anja Snellmanin teos *Parvekejumalat* on kahden nuoren naispuolisen päähenkilön kasvukertomus. Anis F. Muumin on maahanmuuttajataustainen, tummaihoisen, nuori muslimityttö, joka elää kahden kulttuurin välissä. Häneen vaikuttavat suuresti kaksikulttuurisuus sekä toiseuden ja naiseuden kokemukset. Anis haaveilee teoksen esittämästä valtakulttuurista, ”länsimaisesta elämänmenosta” (PJ, sisäkansi). Hän haaveilee marginaalikulttuuriin kuuluvan perheensä ja valtakulttuurin yhdistämisestä, mutta se osoittautuu haastavaksi, jopa mahdottomaksi. Sen sijaan Alla-Zahra Pohjola on valkoihoisen, korkeakoulua käyvä, islaminuskoon

kääntynyt tai omien sanojensa mukaan palannut, aikuisuuden kynnyksellä oleva nuori nainen. Kuten Anikseen, niin myös Alla-Zahraan vaikuttavat kokemukset omasta naiseudesta mutta myös toiseudesta. Alla-Zahra on risteyksessä, jonka yhdellä puolella on valtakulttuuri, omasta mielestään liian avoin perhekulttuuri ja toisella puolella on islaminusko ja muslimiyhteisö. Päähenkilöt näyttävät hyvinkin erilaisina, mutta heitä yhdistävät samat ajatukset omasta identiteetistään ja siihen liittyvästä muutoksesta. Kohdeteoksessa Aniksen kertomus saa enemmän tilaa kuin Alla-Zahra. Tämän vuoksi myös analyysissä painotan hieman enemmän Aniksen kertomusta kuin Alla-Zahran, vaikka pyrin analysoimaan ja pohtimaan molempien päähenkilöiden kasvukertomuksia.

Ajankohtainen tutkimusaihe mutta erityisesti problemaattinen kohdeteos kiehtovat minua valtavasti. Snellmanin teos ylittää kulttuurisia rajoja mutta sen kerrontatapa vahvistaa haitallisiakin stereotyyppioita. Teoksen pitäminen realistisena kuvauksena esimerkiksi Suomessa asuvista muslimeista tai teoksessa esiintyvä kulturalistinen ajattelutapa vääristävät ja supistavat marginaaliin kuuluvien yksilöiden ja ryhmien representaatiota. Tutkijana haastan nämä vääristyneet ja suppeatkin kuvaukset ja tarkastelen teosta vain yhden kirjailijan yhdenlaisena representaationa esimerkiksi maahanmuuttajataustaisesta perheestä tai vaaleaihoisesta islaminuskoon palanneesta henkilöstä. Voidakseni tutkia kohdeteostani laajemmin, minulla täytyy olla selkeät raamit siihen. Tutkimuksen selvyuden ja pituuden vuoksi olen rajannut nuo näkökulmat kolmeen selkeään teemaan. Intersektionaalisuutta hyödyntääkseni olettamukseni on, että päähenkilöiden toimijuuteen vaikuttavat useat eri tekijät, joita pitää tarkastella samanaikaisesti. Hypoteesini on, että kulttuuri-identiteetit, toiseuden ja naiseuden kokemukset ovat keskeisessä asemassa päähenkilöiden kasvukertomuksia ja heidän toimijuuttaan.

Tutkielmani aineiston analyysi jakautuu kolmeen laajempaan teemaan ja täten käsittelyluvuun. Tutkimuskysymyksiä on myös kolme, joten jokainen pääluku vastaa aina yhteen kysymykseen. Ensimmäisessä käsittelyluvussa eli luvussa kaksi Kulttuuri-identiteettiä etsimässä tarkennan ja laajennan kulttuurin ja identiteetin käsitteitä. Tämän jälkeen pohdin kolmannen tilan ja kulttuuria tuottavien merkitysjärjestelmien vaikutuksia molempiin päähenkilöihin. Luvussa hyödynnän erityisesti Stuart Hallin näkemyksiä kulttuurista, identiteetistä ja kulttuuri-identiteetistä. Toisessa käsittelyluvussa eli luvussa kolme Toiseuttamisen kokemukset tarkastelen erityisesti toiseuden kokemuksia ilmentääkseni päähenkilöihin kohdistuvia

valtahierarkioita ja täten valtasuhteita. Tässä luvussa hyödynnän postkoloniaalista teoriaa: Homi K. Bhabhan jäljittelyä ja Spivakin strategista essentialismia. Viimeisessä käsittelyluvussa eli luvussa neljä Sukupuolen representaatiot käsittelen päähenkilöiden sukupuolen ja naiseuden kokemuksia. Analyysin tukena käytän Judith Butlerin sukupuolen performatiivisuutta ja Crenshaw'n intersektionaalisuutta. Tutkielman viimeisessä luvussa kiteytän käsittelylukujen tulokset ja lopuksi pohdin lyhyesti mahdollisia jatkotutkimusaiheita.

2 Kulttuuri-identiteettiä etsimässä

Tässä luvussa tutkin sitä, miten *Parvekejumalien* päähenkilöiden kulttuuri-identiteetit muotoutuvat ja kehittyvät. Stuart Hall (2019, 75) yhdistää kulttuuri-identiteetin kansalliseen kulttuuriin eli diskurssiin, jolla rakennetaan yksilön identiteettiä tuottamalla merkityksiä kansakunnalle. Yksilö *identifioituu* näihin merkityksiin, joita ovat esimerkiksi representaatiot kansakunnasta. (mt.) Päähenkilöiden kulttuuri-identiteetti näyttäytyy tutkimukseni punaisena lankana, minkä lisäksi sen käsittely luo pohjan toiseutta ja naiseutta käsitteleville luvuille. Tämän luvun analyysin tarkoituksena on vastata ensimmäiseen tutkimuskysymykseen siitä, miten kulttuurin merkitysjärjestelmät ja kolmas tila vaikuttavat Aniksen ja Alla-Zahran identiteetteihin ja toimijuuteen. Luvun teoreettisena viitekehystenä toimii kulttuurintutkimus. Seuraavaksi tarkennan ja syvennän kulttuurin ja identiteetin käsitteitä. Yhdistän käsitteet tutkimukseni kontekstiin sekä perustelen, miksi ja miten käytän käsitteitä valitsemallani tavalla.

Kulttuurin käsite on niin kiinteä osa tutkimustani, että on tarpeen tarkastella käsitteen saamaa kritiikkiä mutta myös siihen liittyvää problematiikkaa. Kulttuurin käsitettä voidaan luonnehtia problemaattiseksi, sillä se on niin monimutkainen ja haastava (ks. esim. Pirnes 2008, 13; Lehtonen 2014, 22). Esa Pirnesin (2008, 13–15) mukaan kulttuurin käsitteen luonteesta on mahdotonta saavuttaa yksimielisyyttä, sillä käsite määrittyy alituisesti muuttuvien tulkintojen ja ymmärrysten kautta. Käsite on ”hyperkompleksinen”, sillä se voidaan ymmärtää kaikkena ihmiselämään liittyvänä asiana ja toimintana. (Mt.) Mikko Lehtonen ja Anu Koivunen (2011, 19) yhtyvät Pirnesin näkemyksiin hyperkompleksisuudesta siinä mielessä, että he pitävät kulttuuria kuvailevan terminä, joka on kärsinyt inflaatiosta. Tällä he viittaavat siihen, että kulttuuria käytetään melkein missä tahansa yhteydessä puhuttaessa niin ruokakulttuurista kuin yrityskulttuureistakin. Kulttuurin käyttäminen tällaisissa konteksteissa heikentää käsitteen arvoa kuvailemalla vain jotakin asiaintilaa tai trendiä sen avulla. (Mt.) Kulttuurin käsite on siis moniulotteinen ja monimerkityksellinen, minkä vuoksi on erityisen tärkeää rajata kulttuurin käsite tämän tutkimuksen kontekstiin.

Kulttuurintutkija Stuart Hall on määritellyt ja rajannut kulttuurin käsitteen selkeästi ja vakuuttavasti. Kulttuuri muodostuu yhteisestä merkitysten järjestelmästä, joita samaan

kansakuntaan, ryhmään tai yhteisöön kuuluvat ihmiset hyödyntävät ymmärtääkseen ympärillä olevaa maailmaa. Merkitykset muodostuvat niin materiaalisesta kuin sosiaalisesta maailmasta eli nämä merkitykset muodostavat sellaiset (sosiaaliset) käytännöt, joita merkitykset myös ohjaavat ja organisoivat. Yhteinen merkityskartta luo yhteenkuuluvuuden tunnetta tiettyyn kulttuuriin. Tämä sen sijaan luo yhdistävää tunnetta mutta myös sidettä niin yhdistävästä identiteetistä kuin kuulumisesta johonkin yhteisöön. Yksilö kokee ja tuntee identiteettinsä asemoiduttuaan yhteiseen merkityskarttaan eli yhteiseen merkityksen kenttään. Näin ollen kulttuuri toimii keskeisenä tapana, jolla identiteettejä muodostetaan, ylläpidetään ja muutetaan. (Hall 2019, 107.) Kulttuurin ja identiteetin suhde on kiistaton, sillä ne ovat aina vuorovaikutteisessa suhteessa toisiinsa nähden. Ymmärrän ja hyödynnän kulttuuria samalla tavalla, kuin Hall on sen määritellyt.

Kulttuurilla tarkoitetaan sellaisia tapoja, joilla yksilö voi elää elämäänsä, tuottaa elämälleen merkityksiä ja toimia vuorovaikutuksessa muiden kanssa. Näiden tapojen kautta välittyy niin sanallisesti kuin sanattomastikin erilaisia toimintatapoja, uskomuksia, arvoja ja tietoa. Yksilöt jakavat näitä asioita esimerkiksi yhteisen kielen, elinympäristön ja historian perusteella. (Kouri 2015, 15.) Kulttuuria voidaan luonnehtia kollektiiviseksi ilmiöksi, sillä kulttuuriset piirteet ovat aina opittuja (ks. esim. Pirnes 2008; Hall 2019; Kouri 2015). Kulttuurin kollektiivinen luonne mahdollistaa sen, että yksilö voi oppia myös uusia kulttuurillisia piirteitä. *Parvekejumalien* päähenkilöt, Anis ja Alla-Zahra, kyseenalaistavat perheidensä elämäntavat, uskomukset ja arvot. Perheessä aiemmin opitut ja sisäistetyt asiat ovatkin ristiriidassa sen kanssa, mitä päähenkilöt itse haluavat ja toivovat. Tämän mahdollistaa kolmas tila eli kulttuurien kohtaamispaikassa tapahtuva hybridisoituminen (Bhabha 1994, 52–56), jossa molemmat päähenkilöt pystyvät luomaan uusia, omanlaisiaan kulttuurillisia piirteitä. He ovat elämiensä risteyskohdissa, sillä he kipuilevat valtakulttuurin ja marginaalikulttuurin välissä pyrkien löytämään itselleen sopivan tavan elää.

Tutkimusasetelman vuoksi on relevanttia tarkastella seuraavaksi valtakulttuurin ja marginaalikulttuurin välistä suhdetta. Lähden ensin liikkeelle marginaalin ja keskuksen välisestä suhteesta ennen kuin yhdistän ne kulttuurin kontekstiin. Keskustan ja marginaalin välinen suhde on selkeä, sillä marginaali määrittyy aina suhteessa keskukseen, ei toisinpäin. Keskeisintä on ymmärtää marginaalin näyttäytyvän aina syrjässä eli *toisena* suhteessa keskukseen. Keskustaa

ja marginaalia tuotetaan alituisesti sellaisissa toimintatavoissa, jotka liittyvät arkipäivään mutta myös instituutioihin. Nämä toimintatavat ja käytännöt muokkaavat niin yksilön kuin yhteisön näkemyksiä ”meistä” ja ”toisista”. Tämänkaltainen erottelu on mukana identiteettien rakentamisessa niin itselle kuin muille, sillä käytännöt luovat käsityksiä yksilöiden oikeuksista ja velvollisuuksista. Tämän lisäksi toiseuden myötä keskuksen ja marginaalin välinen suhde on nähtävissä tietynlaisena valtasuhteena. (Jokinen, Huttunen & Kulmala 2004, 9–15.) Rantosen ja Savolaisen (2010, 9) mukaan enemmistön ja vähemmistön välisessä suhteessa on aina kysymys kulttuurien välisistä valtasuhteista.

Valtakulttuuri määrittelee jonkin yhteisön tai ryhmän marginaaliseksi ja samalla varmistaa marginaalisten yhteisöjen pysymisen valtakulttuurin ulkopuolella. Tämä tarkoittaa sitä, että ”vähemmistö rakentuu vähemmistöksi suhteessa valtakulttuuriin”. Kulttuuriset, taloudelliset, poliittiset ja hallinnolliset toiminnot ovat keskittyneet keskustaan, mikä tarkoittaa valtakulttuurin hallitsevan keskustan ulkopuolista aluetta eli marginaalia. Valtakulttuuri verhoutuu helposti näkymättömäksi vallan verkostoksi tai yleisesti haastavaksi havaittavaksi, esimerkiksi valkoisuus näyttäytyy näkymättömänä normina korostaen muiden ”rotua” tai ”etnisyyttä”. Valtakulttuuri eli hallitseva kulttuuri näkee usein tarpeettomaksi ymmärtää vähemmistöjä tai oppia heiltä, mutta vähemmistöjen oletetaan aina sopeutuvan valtakulttuuriin tavalla tai toisella. Keskustan ja marginaalin suhde siis ilmentää erilaisia arvoja, normeja ja asenteita sekä näistä johtuvia kulttuurillisia, sosiaalisia ja taloudellisia käytäntöjä ja vaikutuksia. (Rantonen & Savolainen 2010, 13–14.)

Parvekejumalissa esitettävä valtakulttuuri on suomalainen nyky-yhteiskunta, joka esitetään hyvinkin patriarkaalisena. 2000-luvun suomalaisen valtakulttuurin olettamaa henkilöä voidaan luonnehtia seuraavanlaiseksi: valkoihoinen (mies), kristinuskoon kuuluva ja suomea äidinkielenään puhuva henkilö. Tämä on myös kohdeteoksessa esitetty oletettu normi, jota vasten niin sanottua ”suomalaisuutta” verrataan. Laura Huttusen (2004, 135–136) mukaan suomalaiset itse yhdistävät suomalaisuuden kulttuuriin, kansaan ja paikkaan erottamattomasti. Suomalaisuus nähdään ominaisuutena, joka koskettaa kaikkia Suomessa syntyneitä ja kasvanneita. Tämänkaltainen ajattelutapa ei ole vain suomalaisille ominaista, vaan myös nationalistiselle diskurssille. (Mt.) Stuart Hall (2019, 107–152) kyseenalaistaa kulttuurin käsittämisen kansalaisuutena globalisaation vaikutuksen vuoksi. Globalisoitumisen vuoksi kulttuuristen

perinteiden muodot, kuten vakiintuneet traditiot ja perinteiset elämäntavat ovat suuressa muutoksessa (mt., 108).

Parvekejumalat yhdistää kuitenkin problemaattisella tavalla kulttuuria ja kansalaisuutta toisiinsa. Kohdeteos tuottaa näkemystä suomalaisuudesta tietynlaisena kulttuurina, johon muista maista tulevien oletetaan asettuvan. Tämän voidaan ajatella näkyvän erityisesti henkilöhahmojen nimeämisessä, jota voidaan tarkastella kohosteisena kielellisenä valintana. Muuminien perheen sukunimi näyttäisi intertekstuaaliselta viittaukselta Tove Janssonin luomiin Muumi-hahmoihin, jota myös kerronnassa ilmennetään:

[--] joskus perjantaisin, valkoisiin pukeutuessaan, hän [Anis] näytti omasta mielestään suomalaisten kansallishahmolta, mitä äiti ja isä eivät kyllä ymmärtäneet ollenkaan, sillä heistä nuo suuret valkoiset möhkäleet vaikuttavat vähä-älyisiltä ja itserakkailta. (PJ, 20.)

Sitaatin ”valkoinen suomalainen kansallishahmo” yhdistettynä ”suuriin valkoisiin möhkäleisiin” viittaa mielestäni suoraan Muumeihin, joiden voidaan ajatella olevan merkittävä osa suomalaisuuden symbolia. Tulkitsen tämän niin, että kohdeteos käyttää kansallista symbolia eli Muumeja yhtenä keinona rakentaa suomalaisuutta kulttuurisesti. Tämä sen sijaan vahvistaa käsitystä Muuminien perheen marginaalisuudesta ja toiseudesta, kun heitä rodullistettuina muslimeina toiseutetaan suhteessa valtakulttuurin kansalliseen symboliin, Muumeihin.

Edellä olevaa tulkintaa voidaan perustella myös siinä, miten Muuminien perhettä kuvataan suhteessa kansalliseen symboliin eli Muumeihin: ”Hän [Aniksen isä] ei onnekseen tiennyt että korttelin vaaleaihoiset lapset kutsuivat häntä Ali Babaksi [--], hänen vaimoan kutsuttiin Suklaasammakoksi ja lapsiaan Pohjaanpalaneiksi muumeiksi” (PJ,22). Muuminien perhettä toiseuttavat muut henkilöhahmot ja he tekevät sitä erityisesti ihonvärin perusteella. Kerronta korostaa sitä, että muut henkilöhahmot ovat ”vaaleaihoisia”, kun Muuminien kaikki perheenjäsenet ovat tummia. Täten vaaleaihoisuus näyttäytyy normina ja tummaihoisuus toisena. Muiden henkilöhahmojen käytös näyttäytyy myös syrjivältä ja rasistiselta, toiseuttavalta. Hallin (2019, 35) mukaan rasistiset diskurssit ovat sosiaalisten käytäntöjen tulosta, jossa ihmisiä jaotellaan ulkoisten piirteiden mukaisesti – valkoisot erotellaan tummaihoisista.

Aniksen ja hänen perheensä sukunimen viittaus Muumeihin ja täten suomalaiseen kansalliseen symboliin näyttäytyy erityisen problemaattiselta, kun sitä tarkastelee suhteessa toisen

päähenkilön eli Alla-Zahra Pohjolan sukunimeen. Tulkitsen Pohjola-sanana viittaavaan ainakin kahteen asiaan, jotka asettuvat tulkintakehykseen siitä, että kohdeteos tuottaa suomalaisuutta tietynlaisena kulttuurina. Pohjola on synonyymi Pohjoismaille, joilla viitataan maantieteellisesti Suomen lisäksi Ruotsiin, Norjaan, Islantiin ja Tanskaan. Tietyn paikan lisäksi sanalla viitataan myös tiettyyn Pohjoismaiseen tai Pohjolan kulttuuriin. Tätä ajattelua voidaan luonnehtia ominaisuuden kaltaisena, joka koskettaa kaikkia Pohjolassa syntyneitä ja kasvaneita (vrt. Huttunen 2004, 135–136). Tämän lisäksi Pohjolan voidaan nähdä intertekstuaalisena viittauksena Väinö Linnan *Täällä Pohjantähden alla* -trilogiaan, joka on muodostunut kanonisoiduksi klassikoksi. Tällaiseen klassikkoteokseen viittaaminen toimii yhtenä keinona vahvistaa näkemystä suomalaisuudesta ja asettaa muista maista tulevat sen ulkopuolelle.

Vaikka suomalaisuus näyttäytyy kohdeteoksen valtakulttuurina, on kuitenkin muistettava, että ajatus yhtenäisestä suomalaisuudesta on puutteellinen, jopa harhaanjohtava (ks. esim. Nissilä & Rantonen 2013; Nissilä 2016a). Keskuksen ja marginaalin kulttuuriset käsitykset muodostuvat keskuksessa, mutta se ei ole yhtenäinen ja yksimielinen. Toisin sanoen suomalainen kulttuurinen keskus näyttäytyy epäyhtenäisenä ja ristiriitaisena, erityisesti marginaalista katsottuna. (Jokinen ym. 2004, 11, 14–15.) Yhtenäistä ”suomalaista elämää tai arkea” ei ole olemassa, sillä arki näyttäytyy erilaisena jokaiselle kulttuurin jäsenelle. Kokemukseen omasta arjesta vaikuttavat useat erilaiset reunaehdot perhesuhteista sosiaaliseen taustaan ja sukupuolesta ikään. Sen sijaan yksilön elämää voidaan luonnehtia niin, että jokainen elää elämäänsä monin eri tavoin. (Enges, Mahlamäki & Virtanen 2015, 61.) Toisin sanoen mitään yhtenäiskulttuuria ei voi olla olemassa, sillä yksilön tai ryhmien kokemuksellisuus elämästä eroavat toisistaan reunaehtojen mukaisesti.

Mika Perälän ja Daniel Weintraubin (2022) mukaan moderneissa yhteiskunnissa eri kulttuurit ilmenevät rinnakkain ja ne limittyvät toisiinsa huomaamatta. Kulttuureja voidaan jäsentää termein, kuten *valtakulttuuri* tai *vähemmistökulttuuri*, ja tämänkaltaisen erittely toteutuu erilaisten tekijöiden kautta. Kulttuureja on makrotasosta mikrotasoon, sivilisaatiosta perhekulttuuriin. Täten kulttuureja on monenlaisia ja eritasoisia. (Mt. 2022.) Valtakulttuurin rinnalle voidaan havaita marginaaliryhmien omia kulttuurisia tai symbolisia keskuksia (Jokinen, Huttunen & Kulmala 2004, 14). Tämä tarkoittaa sitä, että valtakulttuurin rinnalla voi olla useampia eri marginaaliryhmiä. Kulttuuri itsessään on sosiaalista ja täten se myös vaatii alituista

vuorovaikutusta yhteisössä olevien ihmisten kanssa (ks. Hall 2019, Kouri 2015). Tämän vuoksi valtakulttuurin ja marginaalikulttuurin väliset rajat tuleekin nähdä liikkuvina, muuttuvina, neuvoteltavissa olevina ja valtaan kytkeytyvinä (Jokinen ym. 2004, 15).

Seuraavaksi asetan teoksessa esiintyvät kulttuurin ulottuvuudet tutkielmani kontekstiin. Perhe on merkittävässä osassa molempien päähenkilöiden identiteettien muotoutumista ja toimijuutta. Tämän vuoksi nimitän perheiden sisäisiä perinteitä, toimintatapoja, normeja ja uskomuksia *perhekulttuuriksi*. Lisäksi uskonto, erityisesti islaminuskonto näyttäytyy kohosteisena, vaikuttavana tekijänä päähenkilöiden elämässä. Kohdeteos asettaa muslimiyhteisöt vastakkain valtakulttuurin kanssa, pitämällä sitä marginaalina tai marginaalikulttuurina. Tätä vastakkainasettelua tehdään päähenkilöiden avulla, sillä heidän välillensä luodaan vahva kontrasti. Kerronnan edetessä Anis etäännytty perheensä lisäksi myös islaminuskosta, kun Alla-Zahra sulautuu yhä vahvemmin osaksi muslimiyhteisöä. Alla-Zahran islaminuskoon kääntyminen tai palaaminen esitetään niin kuin kyseisen päätöksen taustalla olisi hänen kokemansa traumaattiset tapahtumat. Itse asiassa kohdeteos esittää Alla-Zahran muslimiyhteisöön syventymisen niin, että vain traumaattinen tapahtuma voisi olla perusteena sille, että voisi kuulua islaminuskoon: ”*Minä olen Zahra. Minussa oli Tahra. Minä olin Tahra. Siksi minä olen Zahra*” (PJ, 205; kursiivi on alkuperäinen). Suomessa ja suomalaisessa kulttuurissa muslimit nähdään kulttuurisena marginaalina, sillä he ovat vieraita tai toisia tullessaan muualta (Huttunen 2004, 152). Jotta en toistaisi kohdeteoksen toiseuttavaa kerrontaa, nimitän *muslimiyhteisöä* ihan muslimiyhteisönä marginaalikulttuurin sijaan.

Ennen varsinaiseen analyysiin siirtymistä, on tarpeen lyhyesti syventää vielä identiteetin määritelmää. Stuart Hall (2019, 28–29) argumentoi, että identiteetti niin tunnistetaan kuin rakentuu eron kautta, sillä yksilö määrittää itseään suhteessa toiseen. Tämä on relevantti huomio, sillä kohdeteokseni molemmat päähenkilöt tekevät vertailua itsensä ja perhekulttuurin välillä alituisesti. Filosofi Amartya Sen käsittelee teoksessaan *Identiteetti ja väkivalta* (2009) ihmisten jaottelua vain kulttuurin ja uskonnon perusteella, mikä supistaa käsitystä identiteetistä. Jokaisella yksilöllä on oma ainutlaatuinen identiteettinsä, sillä hän kuuluu samanaikaisesti useampaan eri ryhmään tai kategoriaan. Eri ryhmiin tai kategorioihin kuuluminen luo jokaiselle yksilölle tilanteen, jossa hänellä on monia eri identiteettejä. Näitä ryhmiä tai kategorioita ovat muun muassa sukupuoli, kansalaisuus, maantieteellinen alkuperä, yhteiskuntaluokka,

ammatti mutta myös musiikkimaku tai urheiluharrastukset. Ihmisellä ei ole vain yhtä ainoaa identiteettiä, vaan se koostuu usean eri tekijän summasta. (Sen 2009; 11, 25, 42.) Tämä korostaa sitä, miten myös kohdeteokseni päähenkilöt kuuluvat useampaan eri ryhmään ja kategoriaan.

Stuart Hall yhdistää identiteetin subjektiuteen eli ihmiseen tiedon tuottajana ja kohteena, mutta myös osana erilaisia suhteita liittyen valtaan ja sosiaalisiin käytäntöihin. Hän kuvaa identiteettiä kolmen yksinkertaistetun käsityksen mukaan. (ks. Hall 2019; Koskihaara & Kyyrö 2015.) Amartya Senin näkemykset identiteetistä läpileikkaavat niin sosiologisen kuin postmodernin identiteettikäsityksen (ks. 1.2 Teoreettinen viitekehys ja keskeisimmät käsitteet). Yksilön kuuluminen samanaikaisesti useampaan eri ryhmään tai kategoriaan mahdollistaa sekä vahvan vuorovaikuttamisen yhteiskunnan eri jäsenten kanssa että näkemyksen identiteetin alati kehittyvästä luonteesta. Yksilön identiteetin voidaan sanoa olevan hyvinkin moninainen ja monimuotoinen. Alituinen vuorovaikutus ja identiteetin kehittyminen muodostavat jokaiselle yksilölle uniikin, tietynlaisen identiteetin. Seuraavaksi siirryn tarkastelemaan molempien päähenkilöiden kulttuuri-identiteetin muotoutumista kulttuuria tuottavien merkitysjärjestelmien ja kolmannen tilan avulla. Aniksen ja Alla-Zahran lähtökohdat ja kasvukertomukset itsessään ovat sen verran eriytyneet, että käsittelen päähenkilöitä omissa alaluvuissaan.

2.1 ANIS F. MUUMIN: marginaalista kohti keskustaa

Anis F. Muuminiin vaikuttavat teoksessa esitetyt kulttuuriset ulottuvuudet: suomalainen valtakulttuuri, hänen perheensä muodostama perhe-kulttuuri ja muslimiyhteisö, johon Muuminien koko perhe kuuluu. Anikseen vaikuttavat siis teoksen tulkitsema somalialaisiin juuriin perustuva perhe-kulttuuri mutta myös valtakulttuuri, sillä hän asuu perheensä kanssa suomalaisessa yhteiskunnassa. Anis esitetään maahanmuuttajataustaisena henkilönä ja täten vahvasti monikulttuuristuneena. Muuminien perhe esitetään teoksessa hyvinkin erillisenä yksikkönä ja heidän erilaisuuttaan korostetaan ja painotetaan monin eri tavoin. Muslimiyhteisöön kuulumisen esitetään teoksessa kohosteisena vaikuttavana tekijänä. Tämä esitystapa korostaa perheen poikkeavuutta suhteessa valtakulttuuriin. Tämän alaluvun tarkoituksena on ensin

tarkastella lyhyesti Muuminien perheen suhdetta valtakulttuuriin, mikä toimii pohjana ennen kuin siirryn käsittelemään Aniksen kulttuuri-identiteetin muotoutumista ja kehittymistä.

Miten Muuminien perhekulttuuri sitten asemoituu suhteessa valtakulttuuriin? Lähtökohtaisesti heidän perhekulttuurinsa esitetään jatkuvasti eron kautta eli miten perhekulttuuri eroaa valtakulttuurista. Muuminien perhe asetetaan oletettua normia vasten tehden heidän perhekulttuurinsa ja valtakulttuurin välistä kuilua entistä suuremmaksi, mutta myös näkyvämmäksi. Kerronnassa korostuu valtakulttuurin ja Muuminien perhekulttuurin välinen hierarkkinen suhde, joka esitetään sopeutumisen ja sopeutumattomuuden narratiivilla. Muuminien perheen vanhemmat esitetään haluttomina sopeutua tai kuulua osaksi valtakulttuuria:

Waris Muumin, Aniksen lauhkea äiti, ei ollut koskaan tuntenut riipovaa tarvetta kysyä pihan hiekkalaatikolla itkevältä, hiekkaa viskovalta lumikkilapselta mikä hätänä, eikä opetalla laittamaan suomalaisia perinneruokia, puhumattakaan että hänen miehensä olisi avannut ovia suomalaisille naisille tai allekirjoittanut vetoomuksen jonkun rapistuneen puutalon suojelemiseksi. (PJ, 27.)

Kohtauksen kerrontatapa korostaa negatiota monella eri kielellisillä tavoilla. Kieltoverbiä toistetaan ja se yhdistetään ehdolliseen konditionaaliin, aivan kuin negatiota haluttaisiin korostaa lukijalle. Tulkitsen tämän jonkin sosiaalisen käytännön tai normin kieltämisenä. Negatio voisi myös implikoida Aniksen vanhempien välinpitämätöntä asennetta valtakulttuurin normeja kohtaan, kuten perinneruokien laittamista tai miesten huomioivaa ja kohteliasta käytöstä naisia kohtaan. Tämän voisi tulkita Aniksen vanhempien haluttomuutena sopeutua valtakulttuuriin. Tämä korostuu myös siinä, kun kerronta vertaa valtaväestön lapsia ”lumikkilapsiksi”, joka erottaa Muuminit keskustasta, normista. Kohtausta voisi myös tulkita *monikulttuurisen* näkökulman avulla, jonka mukaan Muuminin perhe pitää kiinni niin sanotusta alkuperäisestä identiteetistä samalla, kun he elävät osana valtakulttuuria (ks. Hall 2019, 155–156). Tosin negation korostaminen implikoi toisenlaiseen tulkintaan.

Sen sijaan Aniksen parhaan ystävän Vaniljan kaksoisveljen Kuminan käytöstä ja toimintaa kuvaillaan valtakulttuurin normien mukaiseksi ja täten jollain tapaa hyväksyttävämmäksi:

Hän [Anis] oli kysellyt [--] Kuminalta miksi Vaniljaa ei ole näkynyt koulussa, oliko sattunut jotain ikävää, mutta Kumina, joka yleensä oli suhtautunut tyttöjen ystävyteen suopeasti, oli kohautellut vain ynseästi olkapäitään ja huitaissut kädellään. Sitten sylkäistä livautti hampaittensa raosta melkein Aniksen kengille, oli oppinut kantakirjasuomalaisten tavoille. (PJ, 61–62.)

Kerrontatapa implikoi, että asiaton ja jopa töykeä käytös toista ihmistä kohtaan on hyväksyttävää ihan vain siitä syystä, että marginaaliin kuuluva yksilö toimii valtakulttuuriin kuuluvien toimintatapojen ja normien mukaisesti. Kohdeteos asettaa Muuminien perheen marginaaliin *rodullistamisella*, jolla tarkoitetaan yksilöiden ja ryhmien hierarkkista kategorisointia kulttuurisilla ja ulkonäöllisillä, erityisesti ihonväriin perustuvilla tekijöillä (Seikkula & Keskinen 2021, 10). Niin Muuminien perhettä kuin Vaniljan veljeä Kuminaa rodullistetaan vertaamalla häntä ”kantakirjasuomalaisiin”. Tällainen kerrontatapa nojautuu siihen normiin, että vähemmistö-kulttuurinedustajien tulisi opetella valtakulttuurin eli yhteiskunnan hallitsevan kulttuurin toimintatavat (Rantonen & Savolainen 2010, 14).

Valtakulttuurin ja Muuminien perhekulttuurin hierarkkinen suhde näyttäytyy myös teoksessa esiintyvien toiseuttavien termien ja sanojen käytössä. Tämä tapahtuu korostamalla ”me” ja ”he” -tyyppistä narratiivia: ”Kesän pihagrillijuhliin isä lähti mukaan sillä ehdolla että toi omat mausteet ja makkarat ja vahti tarkoin ettei kukaan perheestä turauttanut valtaväen sinappeja ruokiinsa” (PJ, 51-52). Tässä kohdassa fokalisaatio on erittäin mielenkiintoinen. Fokalisaatio tarkastelee kertojan ja kokijan välistä suhdetta kertomuksessa (Genette 1980, 189). Sitaatin fokalisoijaa voidaan tulkita joko Aniksen tai hänen isänsä äänenä. Kerrontatapa luo mielikuvaa siitä, että marginaaliin kuuluva henkilö itse toiseuttaisi tai marginalisoisi itseään. ”Valtaväki” näyttäisi viittaavaan valtakulttuuriin, sillä kohtaaminen implikoi vahvaa ”toisen kulttuurin” kokemusta. Toiseuttavia termejä käytetään kerronnassa myös niin, että valtakulttuurin jäsen korostaa marginaalikulttuurin jäsenen toiseutta:

Kouluterveydenhoitajakin ilmoitti heti syyslukukauden alussa, että Anis on edelleen ihan liian laiha, kasvukäyrät ovat laiskoja. Terkkari kysyi syökö Anis tarpeeksi sitä ja tätä ja tuota ja vitamiineja. Sen sanottuaan terkkari punastui korvalehtiään myöten, pelästyi että kyseli sopimattomia, kun piti olla korrekki. Niinpä terkkariparka alkoi selittää, ettei suinkaan tarkoittanut, että te teikäläiset syötte jotenkin huonosti tai yksipuolisesti... [--] (PJ, 52.)

Kohtauksen fokalisaatio on mielenkiintoinen: kaikkietävä kertoja ei fokalisoi Anista, vaan hän kuvailee tilannetta terveydenhoitajan vastaanotolla ulkopuolisen näkökulmasta. Tämä ilmenee esimerkiksi siinä, miten kertoja kuvailee terveydenhoitajaa ”terkkariparkana”. Itse asiassa Anista toiseutetaan kerronnan tasolla, sillä kohtauksessa painottuu kertojan oma diskurssi ja kuvaus tapahtuneesta, sen sijaan, että kertoja fokalisoi Anista.

Tämän lisäksi kerrontatapa kuvastaa toiseuden korostamista ”me” ja ”he” -tyyppisellä erotte-
 lulla mutta se kuvastaa myös monikulttuuristumisen haasteita. Kouluterveydenhoitaja näyt-
 täisi tiedostavan erilaisten kulttuuristen yhteisöjen rinnakkaiselon mutta hän kokee haasteita
 niiden yhdistämisessä. Tämän seurauksena valtakulttuurin edustaja tulee samalla toiseutta-
 neeksi Anista. Niin sopeutumisen kuin toiseuden narratiivit korostavat marginaaliin kuuluvien
 yksilöiden ja ryhmien rodullistamista. Rodullistamista voidaankin tulkita toimijuutta alenta-
 vana tekijänä, sillä siihen liittyy alituinen vuorovaikutuksellinen aspekti. Tämä ylläpitää näke-
 mystä Muuminien perheen marginaalisuudesta suhteessa keskustaan. Kulttuuristen ulottu-
 vuuksien hierarkisoiva kerrontatapa on problemaattista, sillä se asettaa valtakulttuurin ja mar-
 ginaalikulttuurin vastakkain hyvin stereotyyppisellä ja täten vahingoittavalla tavalla. Vastak-
 kainasettelun myötä kulttuurien välistä kontrastia korostetaan entisestään. Kerrontatavoilla
 on väliä, sillä ne luovat mielikuvia tarinamaailmasta ja samalla välittävät tietynlaisia asenneil-
 mapiiriä lukijalle. Analysoin toiseutta syvällisemmin ja laajemmin luvussa 3 Toiseuttaminen.

Aniksen kulttuuri-identiteetti muotoutuu teoksen esittämän suomalaisen valtakulttuurin ja
 somalialaisiin juuriin perustuvan perhekkulttuurin välissä. Hän elää jokapäiväistä elämäänsä
 niiden välissä kuullen samalla erilaisiin yhteisöihin ja ryhmiin koulun ja kavereiden mutta
 myös perheensä puolesta. Molempiin kulttuurillisiin ulottuvuuksiin vaikuttavat omat perin-
 teet, normit ja toimintatavat. Anis on kolmannessa tilassa, sillä hänen identiteettinsä asemoi-
 tuminen merkityskarttaan eli merkitysten kenttään on tietynlaisessa liminaalitulassa. Kolman-
 nella tilalla tarkoitetaan kulttuurien kohtaamispaikkaa, jossa tapahtuu niiden hybridisoitu-
 mista (Bhabha 1994, 52–56). Yhtäältä Anis haaveilee aivan tavallisen suomalaisen teinitytön
 elämästä, johon kuuluisivat meikkaaminen, konserteissa käyminen ja jopa seurustelu. Tämä
 esitetään teoksessa länsimaalaisena vapautuneena elämäntyylinä. Toisaalta tämä haave ase-
 tetaan vastakkain Aniksen perheen kanssa. Muuminien perhekkulttuuri esitetään autoritaari-
 sena ja erillisenä yksikkönä, joka on sidottuna erityisesti omaan muslimiyhteisöönsä. Kohde-
 teoksen kerrontatapa antaa lukijalle valmiin tulkintakehikon, jossa valtakulttuuriin kuulumi-
 nen vahvistaa toimijuuden näkökulmaa, kun taas Muuminien perhekkulttuurin jäsenenä olemi-
 nen heikentää sitä. Kolmannen tilan avulla tätä tulkintakehikkoa voidaan kritisoida.

Kolmannessa tilassa eläminen eli valtakulttuurin ja perhekkulttuurin yhdistäminen näyttäytyy
 hankalalta, suorastaan problemaattiselta aivan kasvukertomuksen alkupuolelta lähtien.

Aniksen eläminen kahden erilaisen kulttuurisen ulottuvuuden keskellä vaikuttaa ristiriitaiselta ja hän kuvailee omaa elämäänsä, niin kuin hänen pitäisi varoa tekemisiään niin koulussa kuin kotonakin:

Seuraavat päivät olivat samanlaista raukeaa tarkkailujen ja varomisten vuorottelua koulussa ja kotona. [--] Elämä oli välillä vaivalloista ja väsyttävää. Tarpomista. Reppuratsioita. [--] Pientä huomauttelua vähän kaikesta. Koulussakin oli ryhmiä ja leirejä ja porukoita joiden kanssa piti luovia ja pelailla. [--] Välillä ei kerta kaikkiaan tehnyt mieli kulkea missään porukoissa, kun aina tuli sanomista ja jäynää, teki niin tai näin. (PJ, 51–52.)

Anis on siis kolmannessa tilassa ja samalla alituisessa vuorovaikutuksessa ympäristönsä eli valtakulttuurin ja perhekulttuurin kanssa. Tämä jatkuva vuorovaikutus vahvistaa Aniksessa olevaa ristiriitaisuutta, sillä hänen sosiologisen subjektikäsitteensä mukainen subjekti ja sosiaalinen maailma näyttävät olevan yhteensopimattomia toistensa kanssa (Hall 2019, 52). Tämä ristiriitaisuus muodostuu siitä, kun Anikseen vaikuttavat kaksi kulttuurillista ulottuvuutta ovat ambivalentteja keskenään. Aniksen identiteetti muokkautuu ja muotoutuu koko ajan suhteessa häntä kuvaaviin representaatiotapoihin. Tähän liittyvä ristiriita mahdollistaa sen, että yksilön identifioituminen voi vaihtua useasti. (Ks. Hall 2019, 52.)

Valtakulttuurin ja perhekulttuurin yhdistäminen kolmannessa tilassa esitetään vahvasti yhteensopimattomina. Sellaiset kuvaukset, joissa Aniksen elämää kuvataan vain yhdestä kulttuurin ulottuvuudesta käsin, esitetään jokseenkin myönteisessä valossa. Molemmissa kuvauksissa annetaan vaikutelma siitä, että yhdessä kulttuurillisessa ulottuvuudessa eläminen olisi jollain tavalla onnistunutta. Kerrontatapaa tarkemmin tarkastellessa huomaa kuitenkin, että näin ei ole. Aniksen mukautuminen ja sopeutuminen valtakulttuurin piirissä esitetään jopa vaivattomina:

Jessica Julin [Aniksen opettaja] oli [--] kartoittanut Aniksen tilannetta, niin kuin itse sanoi, viimeisten parin vuoden ajalta. Anista ei kiusattu, hänellä oli kavereita ja hän tuntui sopeutuneen hyvin sekä kouluun että opiskelurytmiin. Kodinkin kanssa oli ilmeisesti tultu juttuun tyydyttävästi. Vanhemmat olivat kiinnostuneita tyttärensä koulunkäynnistä, poissaoloja ei liiemmin ollut ja vanhempien kanssa voitiin keskustella ilman tulkkia. Ainakin äidin. (PJ, 60.)

Suomalaisen yhteiskunnan monikulttuuristumisesta huolimatta koulumaailma on heikko näkemään kulttuurisia, etnisiä ja sosiaalisia eroja (Rastas 2004, 44). Tämä on myös nähtävissä edellä olevassa kohtauksessa, jossa Aniksen mukautumista kuvaillaan ”tuntui sopeutuneen hyvin” tai ”kodin kanssa tullaan juttuun tyydyttävästi” -tyyppisillä ilmauksilla. Tämä implikoi sitä, että oikeastaan täyttä varmuutta tuosta valtakulttuuriin sopeutumisesta ei ole. Tämän

lisäksi kuvaukset perhekultuurissa elämisestä näyttäytyvät vaivattomilta. Muuminien perhe olettaa Aniksen käyttäytyvän ja toimivan heidän luomien traditioiden, toimintatapojen ja normien mukaisesti, josta hän saakin kiitosta mutta ei vapauksia itsensä toteuttamiselle:

Anis oli joskus kuullut kun äiti kehui keskimmäistä tytärtään ystävilleen puhelimesta. Anis oli täydellisen kuuliainen kotona ja pärjäsi niin hienosti koulussa, peseytyi ihailtavan tarkasti, laittoi mainiota ruokaa ja auttoi todella kiltisti sisaruksiaan. Siksi Anis joskus ihmetteli miksi äiti toisaalta piti häntä niin heikkona, että hiusten leikkaamisen jälkeen hän olisi jo valmis kaikkeen paheelliseen ja suorastaan rikolliseen. (PJ, 55.)

Anis tietää siis tarkkaan oman roolinsa perheyhteisössään ja miten hänen oletetaan käyttäytyvän ja toimivan siinä. Kerrontatapa vahvistaa edellä esitettyä toimijuuden tulkintakehikkoa. Toimijuus näyttäytyy vahvana valtakulttuurin piirissä, mutta perhekultuurissa toimijuus esitetään näennäisenä. Aniksen toimijuus näytetään yhteisöllisen eli perhekultuurin historian sisältyvin odotuksin (Hynninen 2015,174).

Kahden kulttuurisen ulottuvuuden yhdistäminen eli kahden erilaisen maailman välissä eläminen luo Anikselle ristiriitaisia tuntemuksia, mikä näyttäisi saavan aikaan tietynlaisen ketjureaktion. Omat kulttuuriset käytänteet tulevat yksilölle näkyväksi vasta sitten, kun hän saa kokemuksia jostakin toisesta kulttuurista ja toisenlaisesta arjesta (Enges ym. 2015, 61). Kasvukertomuksen edetessä Anis alkaa etääntymään perheestään ja siihen liittyvästä perhekultuurista monella eri tavalla. Tämä muutosprosessi on nähtävissä aivan kerronnan alkupuolella: ”Anis yritti joskus ehdottaa äidille, että voisimmeko kenties hei vähän höllätä. Ottaa vähän iisimmin. Tai jopa irrotella. Missä? äiti kyseli [--]” (PJ, 53). Tämä kohta kuvastaa Aniksen jo laajempaa pohdintaa ja kyseenalaistamista siitä, että perhekultuurin sisäistämiä asioita voisi tehdä eri tavalla. Tämä perhekultuurin sisäisten toimintatapojen kyseenalaistaminen yhdistyy Aniksen muutokseen ja sitä kautta alkaneeseen etääntymisprosessiin, joka vahvistuu kerronnan edetessä.

Kolmannen tilan ansiosta Anis uskaltaa syventyä omiin haaveisiinsa teoksessa esitetyn tavallisen suomalaisen teinitytön elämästä. Valtakulttuurissa esitetyt niin sanotut normaalit asiat vaikuttavat kuitenkin olevan täysin mahdottomia asioita Aniksen perhekultuurin näkökulmasta:

Ensinnäkin, bikinit. Anis F. Muumin halusi kävellä uimarannan poikki punaiset bikinit päällä mereen. Hallahallahalla. Se oli niin kiellettyä ja kauhistuttavaa, että sen kuvittelemisen nauratti joka kerta. Toiseksi, huvipuisto. [--] Kolmanneksi, Anis halusi mennä elokuvaan katsomaan

ihan mitä mieleen juolahti. Vaikka pornoelokuvan. Hallahallahalla. [--] Kuudenneksi, poika. Anis F. Muumin halusi päästä lähituntumaan pojan kanssa. (PJ, 74–75.)

Nämä valtakulttuurissa tavallisiksi toimintatavoiksi ja normeiksi lukeutuvat asiat näyttävät kuitenkin Muuminien perheessä kielletyiltä. Tätä sopimatonta käytöstä ja toimintaa korostetaan kerronnassa ”halla” -sanana toistamisella kolme kertaa peräkkäin. Aniksen haavelistaa voidaan tulkita hänen omaksi ääneksensä, joka fokalisoidaan kaikkietävän kertojan avulla. Sanan toistaminen toimii tietynlaisena tehokeinona, joka painottaa esimerkiksi asian, käyttäytymisen tai tapahtuman asiattomuutta ja vääryyttä. Aniksessa tapahtuvaa muutosta hänen vanhempansa, erityisesti isänsä eivät kuitenkaan näytä hyväksyvän: ”Tyttäresi on kerta kaikkiaan menossa huonoille poluille, Mahmad [Aniksen isä] sanoo ja hörppää teetään. Nyt puhuvat jo toiset ja kolmannetkin ihmiset tyttärestä. Meidän on ennen pitkää tartuttava asiaan.” (PJ, 114).

Aniksen ja erityisesti hänen vanhempiensa välistä etäisyyttä voidaan tarkastella erityisesti sukupolven välisen kuilun avulla. Muuttaminen toiseen maahan voi aiheuttaa ristiriitaa vanhempien ja lapsen välillä, sillä lapsi omaksuu usein uuden valtakulttuurin toimintatavat ja normit sekä uuden kielen helpommin kuin vanhemmat. Uudessa yhteiskunnassa toimiminen ja siinä elämisen tukeminen vaatii tarvittavaa kielitaitoa ja kontaktia valtaväestöön, mitä vanhemmilla ei välttämättä ole (Muhammed 2011, 75.) Kolmannessa tilassa eläminen mahdollistaa näin sen, että Anis kykenee tarkastelemaan oman perhekuulttuurinsa perinteitä, toimintamalleja ja normeja sekä arvioimaan niiden yhteensopivuutta omiin haluihinsa ja näkemyksiin (ks. Rantonen 2010, 171). Tämä sen sijaan näyttäisi niin laajentavan kuin supistavan Aniksen toimijuutta. Yhtäältä Aniksen kehittymiseen ja muuttumiseen huonosti suhtautuva perhe, erityisesti hänen isänsä pyrkii hallitsemaan tämän käyttäytymistä ja toimintaansa esimerkiksi ”reppuratsioilla” (PJ, 52). Tämän tarkoituksena näyttäisi olevan Aniksen toimijuuden rajaaminen. Toisaalta kolmannessa tilassa oleminen ja perhekuulttuurin kyseenalaistaminen mahdollistavat Aniksen päätöksentekoa tehdä valintoja ja tehdä asioita toisella tavalla, tosin kodin ulkopuolella. (ks. Hynninen ym. 2015, 174.)

Kolmannen tilan rinnalla voidaan tarkastella merkitysjärjestelmiä, jotka tuottavat kulttuuria. Niitä ovat kieli, traditio, uskonto ja paikka, mitkä ovat kietoutuneet toisiinsa perustavanlaatuisella tavalla. (Hall 2019, 107–115.) Seuraavaksi yhdistän nämä merkitysjärjestelmän Aniksen

kulttuuri-identiteettiin. Hall (2019, 111) luonnehtii kulttuurin ja kielen välistä suhdetta relevantiksi, sillä ne luovat tulkintakehykset, joiden avulla yhteisöt ymmärtävät ja havainnollistavat maailmaa. Näin ollen saman merkitysjärjestelmän tai kielikoodin käyttäminen yhdistävät tulkintayhteisön jäseniä. Yksilö ei voi mielivaltaisesti muuttaa kieltä tai sen merkitystä. (Mt.) *Parvekejumalat* ilmentävät kerronnan tasolla sitä, että Anis hallitsee sekä valtakielen: ”Aniksella oli todistus täynnä kympejä, ja hän oli kahtena vuonna saanut luokan stipendin kevään päätteeksi” (PJ, 23–24 että kotikielen ”[Anis] kuunteli samalla kotinsa ääniä [--] arabian kieltä” (PJ, 206). Kielen hallitsemisen vuoksi Aniksen onkin mahdollista ymmärtää ympärillä olevaa yhteiskuntaa eli suomalaista valtakulttuuria hieman paremmin kuin perheensä. Tämä implikoi vahvasti sen puolesta, että Aniksen toimijuus keskustassa on ylipäänsä mahdollista. Vastaa- vasti kohdeteos esittää Muuminien muiden jäsenten, erityisesti isän haluttomuuden oppia valtakieltä lainkaan. Enemminkin teos korostaa Muuminien kotikielen eli arabian tärkeyttä: ”Isä oli kevästä asti säästänyt rahaa että saisi ostettua lautasantennin [--]. Sitten voisi katsella ohjelmia joiden kieltä ja mieltä ymmärsi, ohjelmia Marokosta, Algeriasta, Libanonista, Saudi-Arabiasta [--]” (PJ, 39). Kohdeteos kuvastaa myös mitä käy, jos valtakieltä ei opettele: ”[--] isä kielsi pikkusiskolta suomalaisen tarhan. Päätöksen seurauksena Fenkoli ei vielääkään osannut sanoa suomeksi kuin päivää, haista paska ja osoitteensa” (PJ, 89). Kohdeteoksessa fiktiivisen maailman kielet asetetaan vastakkain ja niitä arvotetaan.

Kielen lisäksi uskonto, erityisesti islam ja muslimiyhteisö näyttäytyvät kohosteisena kulttuuria tuottavana merkitysjärjestelmänä Snellmanin teoksessa. Elina Vuolan (2015, 44) mukaan kulttuurintutkimuksellisesti on haastavaa erottaa kulttuuri ja uskonto toisistaan, sillä uskonto on osa kulttuuria ja täten myös osa yksilön kulttuuri-identiteettiä. Uskonnon vaikutus yksilöön on kuitenkin vaihtelua niin kulttuurien sisällä kuin välillä. (Mt.) Uskonto nähdään myös tärkeänä yhteenkuuluvuuden lähteenä (Hall 2019, 113). Teoksessa uskonnon merkityksellisyys esitetään niin, että muille Muuminien perheenjäsenille se on tärkeä asia, mutta Anikselle ei niinkään: ”He [Anis ja Vanilja] miettivät miten kauas he olivat joutuneet äitiensä maailmasta ja miten he tunsivat Myy-ilmapiirin yhä vieraammaksi. Myy oli koodikieltä ja tarkoitti muslimiyhteisöä” (PJ, 98). Vieraantumisen lisäksi Anis alkaa pitämään islamia tiukkana sääntökoodistona:

Turtumus, Anis ajatteli. Miten hyvin se kuvasi olotilaa perjantaina illalla kotona. Isä ja veljet olivat käyneet rukoilemassa ja äiti ja isosisko olivat rukoilleet kotona, pikkusisko välissään kiehäten. Anis oli polvistunut heidän kanssaan matolle, mutta ajatellut kaikkea muuta. [--] Joskus

Aniksesta tuntui että pään ympärillä oli liian tiukka vanne, sellainen joka melkein esti ajattelemisen. Jos Koraanissa olisi olemassa Turhuuden suura, se olisi pitkä ja suurista surullisimpia. Ystävä on turha. Tyttö on turha. Klitoris on turha. Elokuvakangas on turha. Saksofoni on turha [--]. (PJ, 201–202.)

Kohtaus kuvastaa sitä, miten Muuminien muut perheenjäsenet ovat ottaneet rukoilemisen tosissaan. Anis ajattelee, että Koraanissa on pitkä lista sellaisia asioita, jotka ovat turhia. Tätä tulkitsen niin, että Anis kyseenalaistaa uskonnosta tulleet säännöt ja normit, joita hänen perheensä noudattaa. Tämä ei tarkoita sitä, että Anis kieltäisi Allahin olemassaolon. Enemmänkin hän toivoisi sääntöjen olevan helpompia noudattaa, jotta hän pääsisi tekemään ja kokemaan valtakulttuuriin kuuluvia asioita. Tämä myös kuvastaa sitä, että miten etääntynyt Anis on jo perheestään mutta selkeästi myös siihen yhteen kietoutuneesta muslimiyhteisöstä.

Kielen ja uskonnon lisäksi traditiot toimivat yhtenä vahvana kulttuuria tuottavana merkitysjärjestelmänä. Muuminien perhe, erityisesti Aniksen vanhemmat olettavat hänen käyttäytymisen ja toimivan tiettyjen traditioiden mukaisesti. Traditioon liittyvät olennaisena osana erilaiset rituaalit. Nämä yhdistävät tietyn yhteisön jäseniä ja ne toimivat samalla yhteisön välttämättöminä pitäminä merkityksinä, minkä lisäksi niitä opetetaan yhteisön uusille jäsenille. Rituaalin tarkoituksena on, että jokin asia tai toiminta toistuu tietyssä ajassa, paikassa ja tilanteessa. Rituaalina voidaan siis pitää sellaista yhteisöllistä ja perinteistä toimintaa, joka ilmentää sosiaalisten suhteiden rakennetta. Näin yksilölle annetaan mahdollisuus tuntea oma yhteisönsä. (Enges ym. 2015, 72–74.) Toistuvana toimintana voidaan nähdä kieli, uskonnonharjoittaminen tai siivoaminen, joka näyttäytyy keskeisenä rituaalina Aniksen elämässä: ”Anis kertoi miten siivosi ja tiskasi ja pesi joka päivä vessanpöntön ja suihkualtaan ja muitakin paikkoja, aspilla ja kloorilla” (PJ, 189). Puhtaanapito on nähtävissä rituaalisena toimintana, joka ylläpitää kodin symbolista järjestystä. Ylläpitävät sukupuolittuneet rituaalit ovat yhteydessä alkuperän, jatkuvuuden ja ajallisuuden sidosteiseen nykyhetkeen. (Enges ym. 2015; 74 77.) Tämä voidaan siis tulkita, että Muuminien perhe on tottunut tekemään ja ylläpitämään tiettyjä sukupuolittuneita rooleja, eikä niitä sen vuoksi voida lähteä muuttamaan.

Paikka kulttuuria tuottavana järjestelmänä voidaan ymmärtää todellisena ja konkreettisena paikkana tai symbolina kulttuuriselle yhteenkuuluvuudelle (Hall 2019, 113–114). Muuminien perheen kohdalla paikkaa voidaan tarkastella erityisesti symbolisesta näkökulmasta. He näyttäisivät ylläpitävän symbolista kulttuurista yhteenkuuluvuutta pitämällä tiukasti kiinni omasta

yhteisöstään: ”Kenelläkään Muumineista ei ollut suvun ulkopuolisia läheisiä ystävyyssuhteita” (PJ, 209). Tämä tiukkana ja joustamattomana esitetty kuvaus Muumineista koskee kaikkia kulttuuria tuottavia merkitysjärjestelmiä, joita olen edellä kuvannut. Stuart Hall (2019, 115) luonnehtii paikkaa kuitenkin liian tiukkarajaisena ja hyvin vahvana käsityksenä niin kulttuurista kuin kulttuurisesta identiteetistä, kun se yhdistetään vahvasti alkuperään, sukulaissuhteisiin, asuinpaikkaan ja yhteiseen historiaan. Tämä voidaan yhdistää myös *etnisyydeksi*, mikä tarkoittaa sitä, että se on ”kulttuurisen identiteetin muoto”. (Mt.)

Muuminen muiden perheenjäsenten ja Aniksen välille alkaa muodostumaan läpinäkymätön muuri kasvukertomuksen aikana. Anis pohtii omaa suhdettaan perheensä merkitysten järjestelmään, ja samalla hän alkaa kyseenalaistamaan yhä vahvemmin perhekulttuurinsa sisäisiä perinteitä ja normeja sekä ajatus- ja toimintamalleja. Samalla hän alkaa etääntymään omasta perheestään, kuin huomaamatta. Tämä saa aikaan sen, että Anis ei enää näytä tuntevan yhteenkuuluvuutta perhekulttuuriinsa ja sen luomaan merkitysten järjestelmään. Saati, että hän tuntisi oloaan turvatuksi läheistensä kanssa. Stuart Hallin (2019, 11) mukaan tuntuu kotoisalta kuulua yhteisöön, jossa henkilöillä on tunne samasta kulttuurisesta identiteetistä. Kulttuurit luovat voimakasta yhteenkuuluvuuden, turvallisuuden ja tuttuuden tunnetta (mt.). Perhekulttuuristaan ja samalla perheestään etääntyminen mahdollistaa Aniksen kolmannessa tilassa olemisen. Tätä kautta Anis kykenee myös itse luomaan omanlaisensa merkitysten järjestelmän ja täten toteuttamaan itseään haluamallaan tavalla, ainakin kodin ulkopuolella, sillä perhekulttuuriin kuulumisen esitetään heikentävän Aniksen toimijuutta.

Amartya Sen (2009, 27) luonnehtii valinnan vapautta relevanttina yksilön oikeutena. Sen tarkastelee valinnanvapautta erityisesti identiteetin näkökulmasta. Jokaisella yksilöllä pitäisi olla vapaus itse päättää, mitkä identiteettiin vaikuttavat tekijät ovat tärkeimpiä. Siitä huolimatta, että ihminen nähtäisiin jonakin tiettyinä asiana, niin yksilöllä pitäisi silti olla sanavalta siihen, miten hän itse määrittää itseään ja omaa identiteettiään. (Sen 2009, 27–28.) Aniksen kohdalla näyttäisi siltä, että tällaista valinnan vapautta ei ole hänelle suotu tai sitä ei haluta suoda. Aniksen oletetaan siis toimivan ja käyttäytyvän perhekulttuurilleen sopivalla tavalla niin kotoona kuin kodin ulkopuolellakin. Kuten edellä jo esitin, niin Anis pyrkii kamppailemaan tätä vasten mutta huonolla menestyksellä, sillä hänen perheensä on tämän muutoksesta eri mieltä:

Tänä perjantai-iltana sinä et lähde minnekään, etkä minään perjantaina tämän jälkeen, isä sanoi ja asettui Aniksen eteen eteisessä. Isällä oli hurjistunut ilme. Tämä on ohjelmanmuutos nyt. Lopullinen ohjelmanmuutos. Täydellinen ohjelmanmuutos. [--] [Isä] palasi sitten olohuoneeseen jossa haki ensimmäisen käteensä sattuvan Koraaenin ja ojensi sen Anikselle. Tässä on sinulle iltaohjelmaa, tyttö. (PJ, 264–265.)

Tämä kohtaaminen implikoi sitä, että Aniksen isä on saanut hänen toiminnastaan ja käyttäytymisestään tarpeeksi. Aivan kuin Anis olisi tehnyt jotain väärää, jotta häntä pitää sen vuoksi torua kuin pientä lasta. Anis halutaan ohjata takaisin niin sanotusti oikealle polulle, takaisin oman yhteisönsä ja uskonsa pariin. Samalla Aniksen isä on päättänyt hänen puolestaan sen, mitkä asiat ovat elämässä tärkeitä ja merkityksellisiä, ja mitkä eivät. Isän toiminta kuvastaa Aniksen heikkoa toimijuutta perheen sisällä.

Aniksen toimijuuden tarkastelu ei kuitenkaan ole niin yksiselitteistä. Kuten aiemmin jo mainitsin, niin hänen kohdallaan toimijuus voidaan nähdä sekä supistuvan että laajentuvan. Näyttäisi siltä, että Muuminien perhekulttuurissa ollessaan Anista pyritään hallitsemaan ja täten vaikuttamaan hänen toimijuuteensa heikentävästi. Perhekulttuurin ja valtakulttuurin välissä eläminen mutta myös kolmannessa tilassa oleminen vaikuttaisi laajentavan ja lisäävän Aniksen toimijuutta, sillä kodin ulkopuolella tämä kykenee tekemään asioita toisella tavalla kuin kotonaan. Huomioitavaa tässä on kuitenkin se, että kohdeteos näyttäisi asettavan suomalaisen valtakulttuurin ja Muuminien perhekulttuurin vastakkain. Tätä tulkitseen niin, että kohdeteos itse asiassa tuottaa jaottelua valtakulttuurin ja perhekulttuurin välille. Tämä sen sijaan implikoisi valtakulttuurin näyttävätyvän myönteisempänä, erityisesti toimijuuden näkökulmasta. Hynnisen ym. (2015, 184) mukaan toimijuuden taustaoletus on yhteydessä länsimaiseen näkemykseen yksilösubjektista, joka on emansipatorinen ja itsetietoinen. Tämä näyttäytyy problemaattisena erityisesti silloin, kun toimijuutta tarkastellaan eri kulttuurikonteksteissa. Yksilön käsite näyttäytyy riittämättömänä silloin, kun ei-länsimaisissa kulttuureissa autonomia ja itsemäärääminen näyttäytyvätkin kollektiivisina ominaisuuksina yksilön ominaisuuksien sijaan. (Mt.)

Tutkimusasetelman vuoksi on relevanttia tuoda esille *toimijuuden* problematiikkaa, sillä tutkimukseni asettuu vahvasti myös kulttuurintutkimuksen alle kirjallisuudentutkimuksen lisäksi. Tulkitseen kohdeteokseni esittämää Muuminien perheen toimijuutta niin, että se ei ole kollektiivista, ainakaan Aniksen kohdalla. Kolmannessa tilassa oleminen vaikuttaa Anikseen niin, että

hän kykenee muodostamaan monesta eri kulttuurisesta ulottuvuudesta haluamansa piirteet ja tekemään niistä omanlaisensa merkitysjärjestelmän. Tämä mahdollistaa Aniksen toimijuiden laajentumisen mahdollisesta kollektiivisesta näkökulmasta yksilölliseen näkökulmaan. Tätä tulkintaa perustelee myös se, että Anis eriytyy ja etäännytty omasta perheestään ja perhekulttuurista yhä enemmän ja enemmän kertomuksen edetessä. Seuraavaksi siirryn tarkastelemaan Alla-Zahra Pohjolan kulttuuri-identiteetin muotoutumista.

2.2 ALLA-ZAHRA POHJOLA: keskustasta kohti marginaalia

Alla-Zahra Pohjolaan vaikuttavat myös suomalainen valtakulttuuri ja hänen perheensä muodostama perhekulttuuri. Aniksen ja Alla-Zahran lähtökohdat vain eroavat suuresti toisistaan, sillä Alla-Zahra on alun perin valtakulttuurissa kasvanut ja elänyt yksilö toisin kuin Anis. Alla-Zahra kuitenkin pyrkii olemaan osa yhtä teoksessa esitettyä marginaalia, sillä hän haluaa olla osa muslimiyhteisöä kääntyneenä tai omien sanojensa mukaan palanneena islaminuskojana. Pohjolan perhe esitetään teoksessa hyvinkin avoimena ja vapaana perheenä, jota ei esitetä valtakulttuurista poikkeavana, vain hieman erilaisena perheenä. Tämä sen sijaan luo vahvaa vastakkainasettelua Aniksen somalialaisiin juuriin perustuvan perhekulttuurin välillä. Tässä alaluvussa tarkastelen myös lyhyesti Pohjolan perhettä valtakulttuurin sisällä, mikä toimii johdantona Alla-Zahran kulttuuri-identiteettiä käsittelevälle analyysille.

Miten Pohjolan perhe sitten asemoituu valtakulttuurin sisällä? Heidän perheensä, erityisesti Alla-Zahran vanhemmat esitetään boheemeina yksilöinä, jotka elävät vapaata, huoletonta ja paikoitellen jopa epäsovinnaista elämää. Tämä tulee esille monissa kohtauksissa, joissa Alla-Zahra muistelee lapsuuttaan, erityisesti kohdassa, jossa hän muistelee isänsä tekemisiä: ”Oli niitäkin öitä jolloin isä tuli kaksin, tai kolmin, eivätkä seuralaiset olleet kavereita, vaan ystävättäriä, niin kuin isä itse asian ilmaisi. *Dievuskoja*” (PJ, 111). Tämä kuvastaa Alla-Zahran isän parisuhteen ulkopuolisia suhteita, mikä voidaan tulkita hyvinkin epäsovinnaisena käyttäytymisenä niin yhteiskunnan normeja kuin omaa puolisoaan kohtaan. Pohjolan perhe on osa suomalaista valtakulttuuria, mutta heidän perhe-elämänsä esitetään niin kuin he eivät täysin noudattaisi valtaväestön eli enemmistön noudattamia perinteitä, normeja sekä toimintatapoja: ”Äiti puhui isästä ja niiden välisestä liitosta vuosisadan romanssina ja oli ylpeä siitä etteivät he

koskaan menneet naimisiin, saati kastaneet jälkeläisiään. Ei uskontoa, ei viranomaisia, ei siteitä” (PJ, 72). Alla-Zahran vanhemmat ovat kieltäytyneet avioliitosta tai kuulumasta mihinkään uskontokuntaan, mikä itsessään näyttäytyy valtakulttuurin perinteiden ja normien vastaiselta. Pohjolan perhe on siis vahvasti osa valtakulttuuria, mutta he elävät omannäköistään elämää (Enges ym. 2015, 61).

Alla-Zahran kasvuympäristö kuvastaa hänen kulttuuri-identiteettinsä kehittymistä ja muotoutumista. Hänen vanhempansa ovat eronneet ja sitä kuvaillaan teoksessa ”on-off-avioerona” (PJ 71), millä viitataan siihen, että he ovat pysyneet yhdessä ja eronneet useamman kerran. Alla-Zahran isä, Juri Davidov näyttäytyy kertomuksen edetessä monella tavalla poissaolevalta: ”Eihän hajamielinen isä aina tunnistanut häntä [Alla-Zahraa] ilman *hijabiakaan*. Joskus he olivat istuneet samassa kahvilassa melkein vierekkäisissä pöydissä ja vasta toisen pois lähtiessä olivat huomanneet toisensa” (PJ, 169). Tämä poissaolevuus ja hajamielisyys näkyy myös siinä, miten Alla-Zahra kuvailee isänsä kykenemättömyyttä opettaa tälle autolla ajamista, sillä ”sen [isän] kännykkä soi koko ajan tai se oli uuden kirjan ajatuksissa tai krapuladarrassa eikä siitä tullut mitään” (PJ, 15). Sen sijaan Alla-Zahran äiti, Ilma Pohjola näyttäytyy Alla-Zahran silmissä hyvinkin epämiellyttävältä: ”Äiti, siis tuo äiti. Huima tapaus. Myötähäpeän ja etomisen ristisiihtos [--] Ihanan boheemi. Erilainen äiti. Kulahtanut sirkusprinsessa” (PJ, 81–82). Alla-Zahra kuvaus omasta äidistään on ironinen, sillä hänen mielestään oman äidin erilaisuus ja boheemiksi kutsuminen kuvastavat jotain aivan muuta kuin kohteliaisuutta. Alla-Zahran kuvaukset omista vanhemmistaan kuvastavat myös heidän suhteidensa monimutkaisuutta.

Toisin kuin Aniksella, niin Alla-Zahralla ei oikeastaan koskaan ole ollut rajoja tai kontrollia, sillä hänen vanhempiansa kasvatustyyli on ollut niin vapaa. Vanhempiansa kasvatustyyliä ja omaa kasvuympäristöään Alla-Zahra näyttäisi kyseenalaistavan liian vapaina, jopa liian huolettomina. Hän problematisoi teoksen esittämän länsimaisen kulttuurin, johon myös hänen vanhempiansa kautta heidän perhekulttuurinsa normit ja toimintatavat perustuvat. Alla-Zahra on perustanut kääntyneille tai palanneille musliminaisille oman Halajan-ryhmän, jossa hän pohtii heidän ryhmänsä suhdetta laajemmin länsimaisuuteen:

Me kaikki olemme samaan aikaan tajunneet, että meidän täytyy päivittää arvomaailmamme, rohkeasti. [--] Me olemme ymmärtäneet että nykymaailmassa nimenomaan länsimaiset nuoret ovat eksyksissä, pilaantumassa. [--] Liiallinen sananvapaus, tekojenvapaus ja valinnanvapaus on tehnyt kaikista nuorista löyhiä ja turtia. Elostelevia, öykkäroiviä, shoppailevia

robotteja. Luopuminen, pidättäytyminen ja talttumisen ovat länsimaisille nuorille vieraita asioita. Kuten myös hengellisyys ja kilvoittelu, vaatimattomuus. (PJ, 46.)

Uudenlaiset kokemukset toisenlaisesta arjesta tuovat yksilölle näkyväksi oman perhekulttuurinsa käytänteitä, normeja ja toimintatapoja (Enges ym. 2015, 61). Alla-Zahra tekee vertailua oman perhekulttuurinsa ja oman itsensä välillä. Tämä tarkoittaa hänen myös määrittävän itseään suhteessa perheeseensä, ja tämä liittyy hänen identiteettinsä rakentumiseen juuri eron kautta (ks. Hall 2019, 29).

Aniksen toimijuus on vahvasti kytkeytynyt hänen mahdollisuuteensa olla kolmannessa tilassa. Sen sijaan Alla-Zahran toimijuus ei ole samalla tavalla kytkettynä kulttuuriulottuvuuksien liminaalitalaan kuten Aniksella. Alla-Zahran lähtökohdat itsessään mahdollistavat hänen päätöksentekonsa koskien valinnanvapautta ja toisin tekemistä (Hynninen ym. 2015, 174). Hänen länsimaisiin normeihin ja toimintatapoihin perustuva perhekulttuurinsa on suuressa osassa hänen mahdollisuuksiinsa vaikuttaa omaan elämäänsä, esimerkiksi kapinoimalla vanhempiansa vastaan:

Alla kehitteli itselleen vulkaanisen murrosiän, kiitos naapuruston vuokratulojen pikku goottien ja punkkarien. Reikiä ja viiltoja ihossa riitti. Kieltämyksiä ja päätä vessanpöntössä. Ja musta pipo, aina melkein silmillä. Siitä tuli Allan tavaramerkki, jota hän käytti välillä vieläkin [--] Jos-sain vaiheessa Alla rahasti kavereitaan korjaamalla niiden tietsikoita ja tekemällä kaikenlaisia muitakin jippoja [--]. (PJ, 71–72.)

Tämän lisäksi Alla-Zahra on pyrkinyt joko saamaan äitinsä huomion tai kapinoimaan omaa äitiään ja hänen edustamiaan asioita vastaan esimerkiksi ottamalla tatuointeja ja lävistyksiä. Tällä toiminnalla ei kuitenkaan ole ollut sellaista vastaanottoa, mitä Alla-Zahra on olettanut saavansa. Äitinsä rauhallista reaktiota Alla-Zahra on pohtinut seuraavanlaisesti kaikkietävän kertojan fokalisaation kautta: "Allan ottamat tatuoinnit ja lävistykset olivat äidin mielestä tietenkin ihan okei, ja äiti olisi maksanutkin niitä, mutta Alla ei halunnut. Miksi sä haluat maksaa sen, että mä rei'itän ja merkkeän ja telon itseni?" (PJ, 138). Alla-Zahran toimijuus näyttäytyy siis erityisen vahvana, koska hänellä on ollut vapaus valita, tehdä toisin ja arvioida eri tilanteita (Hynninen ym. 2015, 174). Tämä näyttäytyy kuitenkin Alla-Zahran näkökulmasta liiallisena toimijuutena tai liialliselta vapaudelta. Kerronta nimittäin implikoi tätä vapautta valita haluamallaan tavalla jollain tavalla huonona asiana. Alla-Zahra on tehnyt valinnan, saanut sille hyväksynnän ja silti se näyttäytyy hänen näkökulmastaan riittämättömältä ja kyseenalaiselta.

Huomionarvoista on se, että Alla-Zahran toimijuus perustuu vahvasti länsimaiselle ajatukselle naisen vapaudesta.

Kuten Aniksen, myös Alla-Zahran kulttuuri-identiteetti muotoutuu kahden erillisen kulttuurilisen ulottuvuuden välissä. Hän on liminaaltilassa, jonka yhdellä puolella on länsimaiseen kulttuuriin perustuva boheemi, mutta hajanainen perhekulttuuri. Toisella puolella on muslimiyhteisö, johon hän haluaa kuulua yhteenkuuluvuuden ja turvan toivossa. Alla-Zahra on kolmannessa tilassa, jossa perhekulttuurin ja muslimiyhteisön tavat ovat tietynlaisessa hybridissä keskenään (Bhabha 1994, 52–56). Yhdessä kolmannen tilan kanssa tarkastelukohteena toimii kulttuuria tuottava merkitysjärjestelmä, johon kuuluvat kieli, traditio, uskonto ja paikka (Hall 2019, 107–115). Seuraavaksi sovellan näitä merkitysjärjestelmiä Alla-Zahraan. Aloitan kielestä, jonka yhdistän Alla-Zahran kohdalla hänen nimensä muuttumiseen kerronnan edetessä eli käytän sitä hieman eri tavalla kuin Aniksen kohdalla.

Kolmannessa tilassa oleminen mahdollistaa Alla-Zahralle sen, että hän kykenee tavoittelemaan omanlaistaan merkitysjärjestelmää. Hänen nimensä muuttuminen on teoksessa erityisen kohosteinen, sillä se kuvastaa samalla hänen kulttuuri-identiteettinsä muotoutumista, muuttumista ja kehittymistä. Kerronnan eli Alla-Zahran kasvukertomuksen alussa häntä nimitetään ”Alla Pohjolana” (PJ, 28). Tämän lisäksi menneeseen aikaan eli ennen Alla-Zahran kulttuuri-identiteetin muutosprosessin alkamista, häneen viitataan hänen alkuperäisellä nimellänsä. Tosin tässä tutkimuksessa käytän päähenkilöstä lähtökohtaisesti nimitystä ”Alla-Zahra”, sillä se on hänestä eniten käytetty nimitys koko teoksen ajan. Analyysissä käytän hänestä muita nimityksiä vain, jos se on selvyiden vuoksi tarpeen. Vasta kerronnan lopussa Alla-Zahra alkaa kutsumaan itseään ”Zahraksi” (PJ, 285) ilman ”Alla”-etuliitettä. Nimen muuttuminen kuvastaa hänen kulttuuri-identiteettinsä kehittymistä ja muutosta monin eri tavoin. Hän itse valitsee, mikä ryhmä tai kategoria vaikuttaa hänen identiteettinsä ja samalla hän syventyy osaksi teoksen kuvaamaa muslimiyhteisöä. Uskonto onkin väistämättä osa jokaisen kulttuuri-identiteettiä, mutta vaikutusaste eroaa yksilöllisesti (Vuola 2015, 44). Alla-Zahra on tehnyt tietoisin valinnan, että hänen identiteettinsä on vahvasti sulautunut osaksi islaminuskoon liittyviä normeja ja toimintatapoja. Nimen muutosta voidaankin tulkita Alla-Zahran tiiviimpänä syventymisenä muslimiyhteisöön.

Alla-Zahra tekee oman muutosprosessinsa aikana monentyyppistä luopumista, joista nimen muuttaminen on yksi keskeisimmistä. Nimen muuttaminen liittyy yhtäältä luopumista menneisyyden taakasta, toisaalta muslimiyhteisöön syventymiseen: ”Yöllä Alla-Zahra luki Koraania kun ei saanut unta ja kirjoitti Paluuvihkoonsa punaisella tussilla: *Minä olen Zahra. Minulla oli Tahra. Minä olin Tahra. Siksi minä olen Zahra*” (PJ, 205; kursivi on alkuperäinen). Tämä on kiehtova kohta analyysin kannalta, sillä sitä voi tulkita ainakin kolmella tavalla. Ensinnäkin ”tahralla” voidaan viitata jo aikaisemmin mainittuun länsimaiseen kulttuuriin ja sen sisällä muotouneen arvomaailman kyseenalaistamiseen: ”[–] länsimaiset nuoret ovat eksyksissä, pilaantumassa” (PJ, 46). Alla-Zahra on itse länsimaisen kulttuurin ”tuote”, joten pilaantumisella hän voisi viitata myös itseensä tahrana. Hän voi myös viitata omiin vanhempiinsa, erityisesti omaan äitiinsä, jota tämä häpeää paljon: ”Myötähäpeän ja etomisen ristisiitos” (PJ, 81). Alla-Zahra kokee, että hänen äitinsä on aivan liikaa kaikkea – yltiömäinen vapaus on huono asia. Tahralla voidaan myös viitata Alla-Zahran kokemuksiin traumoihin, joissa hänen fyysistä koskemattomuuttaan on rikottu. Kerronnan aikana tulee ilmi, että hän on joutunut kokemaan seksuaalista väkivaltaa. Tätä tulen tarkastelemaan syvemmin neljännessä luvussa Sukupuolen representaatiot.

Islaminusko ja muslimiyhteisöt näyttävät kohdeteoksessa kohosteisina, erityisesti Alla-Zahran kohdalla. Kohdeteos esittää islaminuskon ja muslimit marginaalissa, ja tätä kuvausta se vahvistaa yhdistämällä tradition ja uskonnon toisiinsa. Tämä itsessään korostaa näkemystä tietynlaisesta islaminukosta ja muslimiyhteisöistä, mitä onkin problematisoitu teoksen saamassa kritiikissä vääristyneiden representaatioiden ja kulturalistisen ajattelutavan myötä (ks. Nivala 2018; Kuusela 2010). Rituaalit ovat eriytyneet traditiosta ja ne ovatkin kiinteästi yhteydessä toisiinsa. Rituaalit voidaan liittää uskuntoon, vaikka kaikki rituaalit eivät olekaan uskonnollisia. Niihin liittyy myös vahva yhteisöllisyys ja perinteiset toimintatavat. (Enges ym. 2015, 72–73.) Itse asiassa kerronta yhdistää rituaalit vahvasti islaminuskoon ja Alla-Zahran kohdalla erityisesti pukeutumisen kautta. Pukeutuminen ja vaatteet toimivatkin voimakkaana viestintävälineenä, jolla voidaan niin korostaa omaa identiteettiä ja asemaa kuin protestoida jotakin (Enges 2015, 66). Peittäviin vaatteisiin pukeutuminen voidaankin tulkita Alla-Zahran länsimaisen normien ja toimintatapojen kritisoimisena tai protestoimisena mutta myös haluna irtautua siitä kokonaan.

Rituaaleihin ja pukeutumiseen liittyy vahvasti myös teoksen esittämä huivitematiikka, jota korostetaan jopa tarpeettoman paljon. Tätä korostamista tulkitsemme niin, että huivi näyttää silmiinpistävältä erolta suhteessa teoksessa esitettyyn valtakulttuurin normiin suomalaisuudesta. Lisäksi huivitematiikka luo eroa päähenkilöiden välille: Anis haluaa kulkea ilman huivia, kun taas Alla-Zahra haluaa käyttää huivia. Huivin käyttäminen ikään kuin rikkoo valtakulttuurin luomaa normia. Suvi Keskinen (2013, 62) mukaan musliminaisten huivinkäyttöön on liittynyt jälkikolonialistisena aikana monenlaisia symboleja ja merkityksiä. Länsimaisessa kontekstissa huivi edustaa sekä perustavanlaatuisia erilaisuuksia että jonkinlaista uhkaa. Huivitematiikka voidaan yhdistää niin naisten alistaiseen asemaan kuin oikeutta määrittellä oma identiteetti ja vastustaa rodullistettuja valtahierarkioita. (Mt.) Alla-Zahran kohdalla huivitematiikka voidaan tarkastella oman identiteetin uudelleenmäärittelyllä mutta myös erilaisuutena: ”Alla-Zahra kävelee niin kuin olisi aina kävellyt *hijabissa* ja pitkässä kaavussa, askeleet tarkempina, lyhyempinä. Ryhtikin tuntuu erilaiselta, ei tarvitse ajatella reisiä, rintoja tai takapuolta” (PJ, 168). Tämän lisäksi tulkitsemme kohtauksen kyseenalaistavan naisiin kohdistuvia ruumiillisuuteen liittyviä normeja. Yksilö tuottaa omaa sukupuoltaan ja siihen vaikuttavat kulttuurisesti sukupuolittuneet asiat, kuten erilaiset teot, eleet ja asennot (Rossi 2010, 26). Toisin sanoen Alla-Zahran fokalisaation kautta kritisoidaan sitä, miten länsimaissa naisten kuuluu olla tiloissa ruumiillisesti. Mielestäni kohtaus implikoi sen puolesta, että naisia arvotetaan valtakulttuurissa, erityisesti heidän ulkonäkönsä kautta. Tarkastelen sukupuolen näkökulmaa tarkemmin neljännessä luvussa.

Alla-Zahran kulttuuri-identiteetti muuttuu ja kehittyy kolmannessa tilassa, jota olen jo aikaisemmin nimittänyt jonkinlaisena liminaalitulana. Kolmas tila koostuu hänen boheemista perhekulttuuristaan ja muslimiyhteistä, jonka jäsen Alla-Zahra pyrkii olemaan. Kolmas tila liminaalitulana tulkitsemme olevan myös kulttuuria tuottava merkitysjärjestelmä, paikka. Se voidaan ymmärtää symbolisesti eli paikkana, joka tuottaa yksilölle kulttuurista yhteenkuuluvuutta (Hall 2019, 113–114). Kolmannen tilan nimittäin voidaan nähdä mahdollistaneen Alla-Zahran kulttuuri-identiteetin muotoutumisen ja tätä kautta hänen halunsa kuulua osaksi muslimiyhteisöä.

Homi K. Bhabha (1994) ja Stuart Hall (1999, 2019) painottavat kulttuurien hybridisyyttä eli heidän mukaansa kulttuurit eivät edes voi olla puhtaita tai selvärajaisia. Bhabha (1994, 53–56)

luonnehtii kolmatta tilaa paikkana, jossa kaikki kulttuuriset järjestelemät ja ainekset muodostuvat. Kulttuurit eivät ole ”puhtaita”, sillä ne sisältävät aina aineksia ja elementtejä toisistaan. Kulttuurit ovat sekoittuneet keskenään eli hybridisoituneet. Sekoittumisen lisäksi tällä viitataan myös siihen, että kulttuuriset ainekset eivät välttämättä ole täysin tasapainossa keskenään. (mt.) Hall (2019, 108) kritisoi kulttuurin ymmärtämisen kansalaisuutena, sillä globalisoinnin vuoksi kulttuuristen perinteiden muodot, kuten vakiintuneet traditiot ja perinteiset elämäntavat ovat suuressa muutoksessa. *Parvekejumalat* sen sijaan tuottaa näkemystä yhdenlaisesta kulttuurista, jonka sisällä toimitaan tietyllä tavalla. Tästä huolimatta kolmas tila ja kulttuuria tuottavat merkitysjärjestelmät tuovat ilmi kohdeteoksen problemaattista kerrontatapaa.

Kolmannessa tilassa oleminen mahdollistaa sen, että Anis ja Alla-Zahra pystyvät kyseenalaistamaan yhä vahvemmin perhekulttuurinsa sisäisiä traditiota, normeja sekä ajattelu- ja toimintatapoja. Tämän lisäksi kohdeteoksen esittämä valtakulttuuri ja muslimiyhteisö saavat kritiikkiä osakseen päähenkilöiden toimesta, vaikkakin kerrontatapa on haitallista. Kolmas tila ja kulttuuria tuottavat merkitysjärjestelmät ovat erittäin merkittävässä osassa päähenkilöiden kulttuuri-identiteettien muotoutumista mutta myös toimijuutta. Niiden kautta tulee ilmi, kuinka esimerkiksi kieli, traditio, uskonto ja paikka sekä kolmas tila vaikuttavat päähenkilöiden identiteetteihin ja toimijuuteen risteävästi, toisiinsa kietoutuneina.

3 Toiseuttamisen kokemukset

Tässä luvussa taustoitetaan *Parvekejumalissa* esiintyviä toiseuttamisen tapoja. Toiseuttamisella tarkoitetaan arvottavaa merkityksellistämisen tapaa, jolla maailma jaetaan kahteen eriarvoiseen osaan – ensimmäiseen ja toiseen. Tutkimuskirjallisuuden näkökulmasta toiseudella viitataan siihen, kuinka vähempiarvoisena nähty joku tai jokin näyttää poikkeavana suhteessa ”itseensä” tai ”normaaliin”. (Löytty 2005a, 8–9.) Kohdeteoksen päähenkilöt kokevat toiseutta, sillä heitä toiseutetaan niin suoraan kuin välillisestikin, jopa heidän huomaamattaan. Analyysin avulla vastaan tutkielmani toiseen tutkimuskysymykseen, jossa selvitän toiseuttamisen vaikutuksia heidän identiteetteihinsä ja toimijuuteensa. Samalla pyrin myös purkamaan kohdeteoksessa esitettyjä valtahierarkioita. Yhdistän kulttuuriteoriaa postkolonialistiseen teoriaan. Seuraavaksi syvennän *toiseuden* ja *toiseuttamisen* käsitteitä. Liitän käsitteet tutkimukseni kontekstiin sekä perustelen, miten ja miksi käytän toiseutta niin kuin sitä käytän.

Toiseuden käsite toimii yhtenä keskeisimmistä analyysityökaluista tutkimuksessani, minkä vuoksi on ehdottoman relevanttia tarkastella siihen liittyvää problematiikkaa ja sen saamaa kritiikkiä. Olli Löytyn (2005b, 172) mukaan jälkikoloniaalisen tutkimusperinteen tarkoituksena on purkaa, haastaa ja määritellä toisin eurosentrismissä eli Eurooppa-keskeisessä ajattelussa syntynyt toiseuden näkemys. Erojen korostaminen mutta myös liiallinen yleistettävyyys käsitteen kohdalla voivat vääristää eurosentrismikriittistä tutkimusta. Tämä tarkoittaisi esimerkiksi vastakohtapareista syntyneitä tulkintakehikkoa, joka tuottaa ja syventää näkemystä kahtiajakautuneesta maailmasta. (Mt. 172–173.) Toiseuden käsite voi siis luoda vääristäviä käsityksiä, jotka estävät näkemästä niin määrittelijän kuin määriteltävän kohteen toiseuden moninaisuutta (Löytty 2005a, 11). Seuraavaksi syvennän *toiseuden* ja *toiseuttamisen* määritelmiä. Samalla perustelen, miksi kritiikistä ja käsitteiden problemaattisuudesta huolimatta käytän niitä analyysityökaluina. Kohdeteokseni toiseuttavan kerrontatavan purkaminen on tutkimukseeni yksi keskeisimmistä tavoitteista, minkä vuoksi käsitteiden käyttö tutkimuksessani on perusteltava.

Yksinkertaisimmillaan toiseuden käsitteellä tutkitaan vieraan ja tutun tai normin ja poikkeavan välistä suhdetta. Käsitteen ytimessä on valtasuhteiden tarkastelu, jossa joku tai jokin on

erilainen mutta alempiarvoinen tehden heidän suhteestaan hierarkkisen. Tästä syystä toiseutta käytetäänkin selvittämään erilaisia valtahierarkioita. (Löytty 2005b, 162–163.) Marja-Leena Hännisen (2013, 10) mukaan toiseudessa ei ole kyse tosiasiaista, vaan mielikuvasta, joka liittyy ajatukseen ensimmäisen paremmuudesta ja toisen huonommuudesta. Homi K. Bhabha (1994, 94–95) luonnehtii Toista strategisesti tuotettuna alempiarvoisena yksilönä, joka jatkuvasti kategorisoidaan tiettyyn stereotypiaan eli ambivalenssiin (engl. *ambivalence*). Toiseutta voidaan kuvailla yleistyksenä, joka kerää erot yhteen. Yleistyksiä voidaan kutsua stereotyyppi-oiksi, joita tarvitaan maailman tiedollisen ulottuvuuden hahmottamisessa. Toiseus stereotyyppisenä yleistyksenä on perusteltua silloin, kun tarkoituksena on maailman ymmärtäminen ja hahmottaminen jossakin tietyssä esitys- tai puhettavassa. Stereotyyppioiden, kuten minkä tahansa muu luokittelun tarkoituksena on hahmottaa ja ymmärtää maailmaa. Kyseessä on siis kokonaiskuvan hahmottaminen. (Löytty 2005a, 11.) Käytän toiseuden käsitettä analyysityökaluna, jotta voisin hahmottaa *Parvekejumalia* kahdesta lähtökohdasta. Toiseus ilmentää kohdeteoksen esitystapaa ja auttaa purkamaan siihen liittyviä toiseuttavia kerrontatapoja. Lisäksi käsite auttaa hahmottamaan kulttuurisia ulottuvuuksia kokonaisuutena.

Toiseus-käsitteen lisäksi on relevanttia tarkastella myös toiseuttamisen käsitettä, sillä analyysissä käytän molempia käsitteitä. Toiseuttamisessa on kyse siitä, että itsestä erilainen tai poikkeava yksilö tai ryhmä nähdään alempiarvoisena ja huonompana. Toiseuttaminen johtaa maailman jakamiseen vastakohtapareihin, kuten valkoihoisiin ja tummaihoisiin tai rikkaisiin ja köyhiin. (Hänninen 2013, 10.) Toiseuttamisessa ensimmäinen ja toinen eivät ole yhdenvertaisia keskenään, sillä toiseuttaminen perustuu aina epätasa-arvolle. Toiseuttamisen kontekstissa toiseuttajia voidaan kutsua määrittelijöiksi, sillä he määrittävät itsensä suhteessa toiseen tehden itsestään samalla ensisijaisen. Näin toiseutetut jäävät toissijaisiksi. Tämä tarkoittaa sitä, että toiseutetulta viedään mahdollisuus määrittellä itse itsensä, mikä vahvistaa toissijaisuutta. (Lehtonen 2004, 259.) Lähtökohtaisesti toiseudessa ja toiseuttamisessa on aina kyse pois sulkeemisesta tai alistamisesta (Löytty 2005a, 9). Näin ollen yksilön toimijuus myös näyttäytyy heikkona, esimerkiksi Aniksen isä toiseuttaa häntä nuorena naispuolisena henkilönä pyrkien vaikuttamaan hänen kykynsä tehdä erilaisia valintoja suhteessa perhekulttuurin normeihin. Sen sijaan Alla-Zahran pyrkimys olla osa muslimiyhteisöä viittaa siihen, että valtakulttuurin edustajat itsessään toiseuttavat häntä jättämällä hänet huomiotta: ”Viimeisen vuoden aikana monet olivat kääntäneet selkensä Alla-Zahralle [--]” (PJ, 16).

Seuraavaksi tarkastelen vielä lyhyesti eron käsitettä, joka kietoutuu merkittävällä tavalla *toiseuteen* ja *toiseuttamiseen*. Stuart Hallin (1999, 144) mukaan erilaisuutta representoidaan vastakohdilla, usein polarisoituneilla ääripäillä, kuten hyvällä ja pahalla. Marginaalikulttuuriin kuuluva yksilö asemoidaan jatkuvasti binaariselle representaatiokentälle, jossa on kyse hänen erilaisuutensa tulkinnasta. (Mt. 144, 146.) Hall (1999, 152–160) yhdistää toiseuden ja eron käsitteet toisiinsa ja väittää niiden olevan oleellisessa osassa niitä prosesseja, joissa identiteetit ja merkitykset syntyvät ja muodostuvat. Hall (1999, 152–160) esittää eron neljä teoreettista selitysmallia perustellakseen käsitteen myönteisen eli välttämättömän puolen mutta myös kielteisen eli jopa vaarallisen puolen.

Ensimmäinen selitysmalli pohjautuu lingvistiikkaan, erityisesti Ferdinand de Saussuren kieli-teoriaan ja kielenkäyttöön kulttuurin toimintamallina (vrt. kieli kulttuuria tuottavana merkitysjärjestelmänä). Mallin perusajatuksena on, että erot ovat välttämättömiä merkitysten kannalta, sillä merkityksiä ei olisi olemassa ilman eroja. Vastakohtien väliset erot muodostavat merkityksiä, kuten valkoinen ja musta. Tämä tarkoittaa sitä, että vastakohtaparit ovat harvoin neutraaleja, minkä vuoksi niiden välillä vallitsee aina valtasuhde. Binaariset vastakohtaparit tuottavat kuitenkin liian yksinkertaistavan merkitystavan. (mt., 153–154.) *Parvekejumalissa* valkoihoisuus ja kristinusko esitetään valtakulttuurin eli fiktiivisen suomalaisuuden normina. Anista verrataan näihin molempiin piirteisiin tummaihoisena ja muslimina. Alla-Zahraa verrataan taas muslimina. Näitä eroja korostetaan ja ne luovat vahingollista representaatiota heidän alempiarvoisuudestaan ja toiseudestaan suhteessa valtakulttuurin edustajiin.

Toinen selitysmalli perustuu myös kieliteoriaan, mutta tässä mallissa keskitytään kirjallisuustieteilijä Mihail Bahtinin näkemyksiin kielestä. Mallin mukaan merkitykset rakentuvan vain ja ainoastaan dialogissa ”Toisen” kanssa, tehden näin erosta tarpeellisen. Merkityksen muodostuminen on vuorovaikutuksellista, sillä se ”syntyy dialogissa ja on perustavanlaatuisesti *dialogista*”. Toinen on sidoksissa merkityksen muodostumiseen – merkitys syntyy mistä tahansa eroista, joita dialogin aikana muodostuu. Dialogimaisuuden vuoksi merkitys ei voi olla pysyvä olomuoto, sillä se ei voi kiinnittyä mihinkään ryhmään. (Hall 1999, 154–155.) Kohdeteoksessa molemmat päähenkilöt ovat alituisessa vuorovaikutuksessa ympäristönsä sekä siellä olevien yksilöiden ja ryhmien kanssa. Aniksen kuuluminen marginaaliin ja Alla-Zahran halu kuulua marginaaliin, luo keskustalle mahdollisuuden toiseuttaa heitä heidän erojen perusteella.

Kolmas selitysmalli nojautuu antropologiaan, jonka mukaan erojen merkitseminen toimii pohjana symboliselle järjestelmälle nimeltään kulttuuri. Tämän selitysmallin mukaan ”kulttuuri on riippuvainen siitä, että asioille annetaan merkitys jakamalla niitä erilaisiin positioihin luokittelujärjestelmän sisällä”. Tämä tarkoittaa sitä, että erot ja niiden merkitseminen ovat kulttuurin pohja. Luokittelujärjestelmät toimivat merkityksen tuottajina ja binaariset vastakohtat toimivat eron tekijöinä, mitkä ovat luokittelun edellytykset. Kulttuurista järjestystä ylläpitävät symboliset rajat, joiden mukaan kulttuurit ovat itsellisiä antaen niille uniikin merkityksen mutta myös identiteetin. Tästä poikkeavat eli kulttuurin järjestystä horjuttavat asiat näyttäytyvät uhkana, jopa vaarallisena ollessaan välitilassa eli hybridivyöhykkeellä (Hall 1999, 155–157.) Anis elää valtakulttuurissa mutta hän toimii marginaalikulttuurin edustajana. Kolmannessa tilassa oleminen on mahdollistanut hänen muutoksensa, joka itse asiassa näyttäytyykin uhkana hänen perhekulttuurinsa näkökulmasta. Vastaavasti Alla-Zahra on valtakulttuurin edustaja, joka pyrkii kohti marginaalikulttuuria eli muslimiyhteisöä, mikä näyttäytyy uhkana valtakulttuurin jäsenien näkökulmasta.

Neljäs ja viimeinen selitysmalli perustuu psykoanalyysiin, jonka mukaan ihmisen psyykkiseen elämään vaikuttavat erot ja erilaisuuden roolit. Keskeinen ajatus mallissa on, että ”Toinen on perustava minuuden muotoutumisen, subjektiviteetin ja seksuaalisen identiteetin kannalta”. Toisin sanoen yksilön subjektiviteetti muotoutuu aina tiedostamattomassa vuorovaikutuksessa Toisen kanssa. Tämä tarkoittaa, että yksilön subjektiviteetti muotoutuu aina suhteessa toiseen, mikä tarkoittaa yksilön olevan aina rikkonainen vailla mahdollisuutta eheytyä ilman Toista. (Hall 1999, 157–159.) Yksinkertaisimmillaan tällä tarkoitetaan sitä, että vuorovaikutteinen suhde Toisen kanssa on välttämätön, jotta yksilön identiteetti voi muotoutua ja kehittyä. Hall (2019, 28–29) on argumentoinut, että yksilö määrittää itseään aina suhteessa muihin, mikä viittaa identiteetin rakentumiseen eron kautta. Tosin eron näkeminen vain Toisen kautta on mielestäni problemaattinen, sillä se korostaa aina ensimmäisen ja toisen hierarkkista suhdetta toisiinsa, mikä itsessään lisää toiseuttavaa näkökulmaa. Tämän vuoksi analyysissäni en hyödynnä tätä selitysmallia lainkaan, sillä en halua korostaa tällaista näkemystä tutkimuksessani.

Toiseuden kokemukset liittyvät siihen, että yksilö tuntee itsensä alempiarvoisemmaksi ja huonommaksi suhteessa johonkin toiseen yksilöön tai ryhmään. Molemmat päähenkilöt kokevat

toiseutta mutta se ilmenee heidän lähtökohtiensa vuoksi eri tavoin. Anis kokee toiseutta nuorena, tummaihoisena teinityttöinä. Häntä toiseutetaan niin perheenjäsentensä kuin valtakulttuurin jäsenien toimesta. Alla-Zahra on aikuisuuden kynnyksellä oleva valtakulttuurissa kasvanut nuori nainen, joka on kääntynyt tai omien sanojensa mukaan palannut islaminuskoon. Hänen kohdallaan toiseuttaminen tapahtuu valtaväestön puolelta, kun hän pyrkii olemaan osa muslimiyhteisöä. Hall (2019, 29) luonnehtii identiteetin rakentuvan aina eron kautta.

Tutkimukseni yksi keskeisimmistä tavoitteista on purkaa teoksen toiseuttavaa kerrontatapaa. Tämä onnistuu hyödyntämällä *toiseuden* ja *toiseuttamisen* lisäksi myös kolmatta tilaa, johon hybridi on sidoksissa. Olli Löytty (2005a, 13) argumentoi, että hybridi toimii toiseutta purkavana menetelmänä. Jälkikoloniaalisen teorian mukaan kulttuurit kohtaavat *kontaktivyöhykkeellä*, jossa syntyy uusia transkulttuurialaisia elementtejä. Lähtökohtana on ajatus kahden tai useamman kulttuurin kohtaamisesta, jossa jotakin kulttuuria pidetään parempana ja toista kulttuuria altavastajana. Hybridi syntyy tästä kohtaamisesta ja se itsessään kyseenalaistaa kulttuurien binaarisen vastakohta-ajattelun. Hybridi siis sekoittaa näkemyksen niin sanotuista puhtaista kategorioista tai luokitteluista sekä pakottaa kyseenalaistamaan symbolisia rajoja ykseydestä ja toiseudesta. (mt. 13–15.) Toiseuden kokemukset ovat merkittävä osa päähenkilöiden identiteettien ja toimijuuden rakentumisesta. Lehtosen (2004, 256) mukaan toiseus koskettaa oikeastaan kaikkia, sillä se ei ole sidoksissa vain kansallisuuteen ja etnisyyteen. Yksilö voi kokea toiseutta suhteessa sukupuoleensa tai seksuaaliseen suuntautumiseensa mutta myös suhteessa ammattiinsa tai maailmannäkemyksiinsä. (mt.) Seuraavaksi siirryn tarkastelemaan eroa yhtenä toiseuden keinona

3.1 Ero toiseuttamisen keinona

Jälkikoloniaalisen tutkimuksen rinnalle on tullut dekoloniaalinen tutkimussuuntaus, jonka tavoitteena on koloniaalisten rakenteiden kyseenalaistaminen ja valtarakenteiden purkaminen. Tästä näkökulmasta on muodostunut käsite nimeltään *koloniaalisuus* (engl. *coloniality*), joka kuvaa kolonialismiin perustuvaa globaalia valtajärjestystä. Käsitteellä viitataan valtarakenteeseen, jonka mukaan maailma on nykypäivänä jakautunut kulttuurisesti, taloudellisesti sekä tiedollisesti kolonialistisen ajatuksen mukaan kolonisoijiin ja kolonisoituihin. (Keskinen,

Mkwesha & Seikkula 2021, 49–50.) Tämä ilmenee *Parvekejumalissa*, jossa suomalainen valtakulttuuri nojautuu näkemykseen valkoihoisesta, kristinuskoon kuuluvasta miespuolisesta henkilöstä. Tämä on teoksessa esitetty normi, jota vasten niin päähenkilöitä kuin eri ryhmiä verrataan kerrontarakenteen tasolla. Kohdeteoksen kerronnalliset ratkaisut ilmentävät tätä yleistä eetosta teoksessa. Normiin kuulumattomat yksilöt ja ryhmät esitetään automaattisina toisina. Anis ja hänen perheensä ovat maahanmuuttajataustaisia, joten heidät nähdään erilaisina tai poikkeavina suhteessa valtakulttuurin jäseniin. Heidä toiseutetaan pelkästään jo tämän lähtökohdan vuoksi. Sen sijaan Alla-Zahran pyrkimys kuulua marginaaliryhmään, muslimiyhteisöön, näyttäytyy syynä toiseuttaa häntä. Tämän alaluvun tarkoituksena on pohtia sitä, miten eron eri ulottuvuudet vaikuttavat päähenkilöiden toiseuttamiseen mutta myös heidän toiseuden kokemuksiinsa.

Kohdeteoksessa esitetyt muslimiyhteisö ja islaminusko näyttäytyvät kohosteisena kerronnassa, sillä niihin liittyvät kuvaukset korostavat marginaalin ja keskustan välistä eroa. Aloitan analyysin tarkastelemalla muslimiyhteisöä molempien päähenkilöiden näkökulmasta. Gayatri Chakravorty Spivak (1996) kuvailee *strategisella essentialismilla* sellaista ilmiötä tai diskurssia, jonka mukaan joku tai jokin toinen on perustavanlaatuisella tavalla erilainen. Samanlaiset ominaisuudet tai piirteet voivat yhdistää tai erottaa yhden ryhmän jäseniä toisista ryhmistä (mt). Muuminien perhe esitetään valtakulttuurista erillisenä ryhmänä, joten heidät voidaan liittää sellaiseen ilmiöön tai diskurssiin nimeltään maahan muuttaneet. Vastaavasti Alla-Zahra on alun perin valtaväestöön kuuluva henkilö mutta kerronnan tapahtumien aikaan hän kuuluu ilmiöön tai diskurssiin nimeltään muslimi. Muslimiyhteisö näyttäytyy marginaalikulttuurina ja sitä verrataan teoksessa jatkuvasti valtakulttuuriin. Tämä sen sijaan antaa tilaa jo itsessään toiseuttamiselle.

Muslimiyhteisöön kuuluvat jäsenet esitetään teoksessa valtakulttuurista erillisenä yksikkönä. Alla-Zahran kohdalla islaminuskoon kääntyminen tai palaaminen erottaa hänet valtakulttuurin jäsenistä. Tämän valinnan myötä monet ovat katkaisseet välit häneen:

Viimeisen vuoden aikana monet olivat kääntäneet selkensä Alla-Zahralle, vanhat tutut vaihtoivat toiselle puolelle katua. Joillekin hän yritti aluksi selittää. Kyllä tähän voisi suhtautua hiukan niin kuin muihinkin normista poikkeaviin elämäntapavalintoihin; ruokavalioon, kierrätykseen, moniala-aktivismiin, burleskiin, gootteiluun. (PJ, 16.)

Tämä kuvastaa sitä, että Alla-Zahra ei voisi kuulua samaan aikaan valtakulttuurin jäseneksi ja olla muslimi, sillä islaminusko sulkee hänet toisesta ryhmästä kuin automaattisesti pois. Tämä teoksen tapa kuvata muslimeita on erityisen vahingollinen, sillä heidät kuvataan valtakulttuurin normien vastaisiksi. Tämä viittaa myös antropologiseen eron selitysmalliin, kun tietyt symboliset rajat eli valtakulttuurin normit suomalaisuudesta ylläpitävät kulttuurista järjestystä (ks. Hall 1999, 155–157). Kolmannessa tilassa muodostunut kulttuurien ominaisuuksien hybridisyys näyttäytyy teoksessa jonkinlaisena uhkana valtakulttuurille tai ennemminkin siihen kuuluville yksilöille.

Teoksessa valtakulttuurien jäsenten esitetään suhtautuvan islaminuskoon ja muslimiyhteisöihin yhtenäisenä mutta kuitenkin samaan aikaan eristettyä ryhmänä, riippumatta heidän kansalaisuudestaan tai ihonväristään, jotka ovat osa rodullistamista. Alla-Zahra suljetaan valtakulttuurin ulkopuolelle, vaikka on alun perin valtakulttuuriin kuuluva jäsen valkoihoisena ja kristittyinä. Myös Alla-Zahran ystävän Reeman islaminuskoon kääntymistä tai palaamista kuvataan samankaltaisena prosessina kuin Alla-Zahran. Reema on alkuperäisiltä juuriltaan suomalainen, mutta hän kuvailee myös jääneensä oman sukunsa ulkopuolelle tämän päätöksen seurauksena:

Reema oli aikoinaan toiminut lääkärinä Helsingissä ja vetänyt myös hurjia ekskursioita yliopiston naistutkimuksen laitoksella [--] ja monenlaisten vaiheiden jälkeen Reema oli muuttanut Tukholmaan ja löytänyt uuden miehen ja uuden elämän. Muutos oli ollut rajua. Reema kertoi etteivät hänen elossa olevat sukulaisensa tunteneet häntä, kun hän kävi kerran tervehtimässä heitä joidenkin sukujuhlien aattona. Ne olivat ajaneet Reeman pois, luulleet häntä kerjäläiseksi. (PJ, 31.)

Muslimiyhteisöön kuuluvat jäsenet esitetään teoksessa niin, että valtakulttuuriin kuuluvat jäsenet eivät haluaisi olla missään tekemisissä heidän kanssaan. Tämä jo itsessään toimii toiseuttavana keinona, kun muslimit esitetään alempiarvoisina kuin valtaväestön normeihin kuuluvat jäsenet. Keskisen ym. (2021, 53) mukaan rodullistamista voidaan hyödyntää myös valkoihoisten yksilöiden aseman analyysissa. Ryhmien rodullistamisessa on kyse valkoisuuden tuottamisesta samalla, kun ei-valkoisia rodullistetaan. Diskurssi ”toisen” rakentamisesta poikkeavaksi ja sivistymättömäksi rakentaa samalla diskurssia keskiöstä ylempiarvoisena ja sivistyneenä. Täten valkoisuus näyttäytyy rodullistamisen prosessin tuloksena, kun rotu näyttäytyy ”sosiaalista todellisuutta muotoilevana luokittelujärjestelmänä”. (Mt.) Tämän voisi katsoa pätevän erityisesti Alla-Zahraan ja hänen ystäväänsä Reemaan. Heidät nähdään

valkoihoisuudestaan huolimatta toisina, sillä heitä toiseutetaan islaminuskontoon kuulumisen vuoksi. Edellä olevassa kohtauksessa Reemaa toiseuttavat tarinamaailman muut henkilöahmot. Tämänkaltaista toiseuttamista tapahtuu läpi teoksen, kun muut henkilöahmot toiseuttavat islaminuskoon palanneita henkilöahmoja, kuten Alla-Zahraa ja Reemaa.

Parvekejumalien kerronta kuvastaa, kuinka valtakulttuurin jäsenet eivät haluaisi olla missään tekemisissä muslimiyhteisöön kuuluvien jäsenien kanssa. Tämän lisäksi kerronta korostaa muslimiyhteisöjen toiseutta kuvaamalla sen erillisyyttä ryhmänä. Alla-Zahra edustaa kääntyneitä tai palanneita muslimeita, kun taas Aniksen voidaan ajatella syntyneen islaminuskoon. Alla-Zahra on vahvasti osa kääntyneiden tai palanneiden muslimien yhteisöä. Hän on osa ”Kai-Kua” eli monikulttuurista yhdistystä, jonka ”Reema oli muutama vuosi sitten Helsingissä pidempään ollessaan perustanut [--]” (PJ, 43). Tämän lisäksi Alla-Zahra on itse ollut mukana perustamassa ”Halajan-ryhmää”. Näiden ryhmien tarkoituksena on tukea kaikkia kääntyneitä tai palanneita musliminaisia. Sen sijaan Muuminien perhe on osa ”Koordinaatistoa”, jolta voi kysyä neuvoja liittyen esimerkiksi valtakulttuuriin: ”Mahmad Muumin [Aniksen isä] oli [--] arvostettu Koordinaatiston jäsen ja häneltä kysyttiin silloin tällöin neuvoja erilaisiin kantaväestön asioihin, spelttileivästä lumilautailuun” (PJ, 22). Muslimiyhteisöjen erillisyyttä voidaan tarkastella Bahtinin kieliteorian eron selitysmallin mukaan, sillä päähenkilöiden kuulumisen uskontonsa puolesta marginaaliryhmään luo itsessään mahdollisuuden toiseuttamiselle ja sitä tehdään jo kerronnan avulla. Teoksen kerronta korostaa juuri tämän eron tarpeellisuutta ja se muodostuu vain ja ainoastaan dialogissa Toisen kanssa. (ks. Hall 1999, 154–155.) Seuraavaksi perustelen tämän näkökulman ilmentämällä kolmea erityyppistä tulkintaa.

Ensinnäkin muslimiyhteisöjen kuvaaminen erillisinä ryhminä voidaan nähdä tuttuna ja turvalisena ympäristönä. Stuart Hall (2019, 113) luonnehtii uskontoa yhtenä kulttuuria tuottavista merkitysjärjestelmistä. Uskonto näyttäytyy merkittävänä yhteenkuulumisen lähteenä, joka toimii myös erottautumisen ja toiseuden perustana. (mt.) Tämä pätee molempien päähenkilöiden kohdalla, mutta vastakkaisesti. Alla-Zahra kokee valtavaa yhteenkuuluvuuden tunnetta islaminuskonnosta: ”*Me [Halajan-ryhmän jäsenet] haluamme osoittaa todeksi että islam on voimavara, ei uhka, harmoniaa, ei väkivaltaa*” (PJ, 67–68, kursiivi on alkuperäinen). Sen sijaan Aniksen kokemus on päinvastainen. Hän vieraantuu perhekuulttuurin lisäksi myös islaminuskosta kasvukertomuksen aikana, mikä eroaa hänen perheenjäseniensä kokemuksista.

Muslimiyhteisön erillisyyttä voidaan tarkastella *monikulttuurisen* näkökulmalla: valtakulttuurin ja marginaalikulttuurin jäsenet elävät toistensa kanssa samassa yhteiskunnassa rakentaen yhteistä elämää mutta pitäen kiinni ”alkuperäisestä” kulttuuristaan (Hall 2019, 155–156). Tosin teoksen kerrontatapa viittaa kuitenkin vahvasti siihen, että muslimiyhteisön erillisyyttä nähdään ennemminkin marginaalikulttuurien jäsenien eli muslimien haluttomuutena opetella valtakulttuurin normeja ja toimintamalleja (ks. Rantonen & Savolainen 2010, 14). Tämä haluttomuus näyttäytyy selkeänä myös sellaisissa kuvauksissa, joissa kerronta keskittyy tarkastelemaan Muuminien perheen suhteita ympärillä olevaan maailmaan:

Kenelläkään Muumineista ei ollut suvun ulkopuolisia läheisiä ystävyysuhteita. Isosisko Manteli, joka oli parin korttelin päässä sijaitsevassa vanhainkodissa lähihoitajana, ei ollut koskaan käynyt yhdenkään lumikki-työtoverinsa kotona, saati että ne olisivat käyneet Muumineilla kylässä. Anis oli aina halunnut innokkaasti mennä kaverien luo koulun jälkeen jos joku vain kutsui, ja hän olisi kyllä tuonut kavereita Muumineille kotiinkin, jos olisi voinut. Mutta se olisi ollut liian hankalaa ja noloa. (PJ, 209.)

Yhteydenpito valtakulttuuriin kuuluvien yksilöiden kanssa näyttäytyy välinpitämättömänä, sillä kerrontatapa kuvastaa negatiivista toistamalla ”ei” -sanaa ja ehdollistumista toistamalla konditionaalia. Haluttomuus sopeutua esitetään kielteisessä valossa, sillä muslimiyhteisön erillisyyden korostaminen luo mielikuvaa vastakohtien erottelulle. Tätä voidaankin tarkastella eron lingvistisellä selitysmallilla, jonka mukaan vastakohtien väliset erot luovat ja muodostavat merkityksiä (ks. Hall 1999, 153–154). Nämä merkitykset korostavat toiseutta, kun vastakohtiksi nähdään ”me” ja ”he” -tyyppinen erottelu. Tämä korostuu jo analyysissa, jossa tarkastelukohteena oli Muuminen perheen asemoituminen valtakulttuuriin. Tämänkaltaisen kerrontatapa onkin hyvin vahingollista ja problemaattista, sillä keskustan ja marginaalin välille luodaan kontrastia, joka näyttäytyy kuin kuiluna.

Strategisen essentialismin tarkoituksena on jollain tavalla parantaa vähemmistöjen asemaa. Tämän vuoksi essentialismista eli perustavanlaatuisesta yksilön tai ryhmän erillisyydestä ei ole kannattavaa vapautua juuri strategisista syistä. Yksilön pitää hyväksyä essentialistinen erillisuutensa, jotta hän voisi osallistua häntä koskeviin diskursseihin. (Spivak 1996, 63–106.) Muslimiyhteisöjen toimintaa voidaan tulkita myös näin sekä Muuminien perheen että Alla-Zahran kohdalla. Tosin he ilmentävät tätä hyvinkin eri tavalla. Alla-Zahran voisi ajatella strategisesti kategorisoivan itsensä kääntyviin tai palanneisiin muslimeihin. Täten hänen toimintansa sekä KaiKussa että Halajanissa voidaan nähdä strategisena tekona, jotta hän voisi

saavuttaa islaminuskoon kuuluvia tavoitteita: ”Halajan auttaa pääsemään lähemmäs islamia, tulemaan tutuksi ja mahdollisesti löytämään islamin kautta uuden elämän suunnan” (PJ, 46). Alla-Zahran tavoitteena on siis lisätä valtakulttuurin jäsenien kiinnostusta islaminuskosta. Vastaavasti Muuminien perheessä pyritään ennemminkin vahvistamaan omaa uskoaan esimerkiksi Koordinaatiston jäsenten kokouksilla: ”Miehet [Koordinaatiston jäsenet] istuvat Muumineilla koko illan ja keskustelevat. Yksi, yhdyskunnan korkea-arvoisin, johtaa välillä puhetta. Välillä he rukoilevat” (PJ, 267). Tulkitsen strategisen essentialismin toimivan vastapuheen lailla toiseuttamista vastaan. Vastapuheella tarkoitetaan sellaisia puhetapoja, joiden tarkoituksena on kyseenalaistaa yksilöön ”kohdistuvia määritelmiä, kieltämään tai muuttamaan ne toisenlaisiksi” (Jokinen ym. 2004, 11). Tämä näyttäisi toimivan myös keinona vahvistaa marginaalikulttuuriin kuuluvien jäsenien toimijuutta valtakulttuurissa.

Spivak (1996, 97–106) luonnehtii kolmannen maailman naisia kaksinkertaisesti kolonisoituiksi, sillä he kuuluvat lähtökohtaisesti alistettuun ryhmään mutta sen lisäksi he ovat sukupuolensa vuoksi alistetussa asemassa. *Parvekejumalissa* muslimiyhteisöön kuuluvat naiset, Anis mukaan lukien, voidaan ajatella olevan kaksinkertaisesti kolonisoituja. Alla-Zahra ei ole kaksinkertaisesti kolonisoitu, joten hänen kohdallaan tämä määritelmä ei päde. Anis näyttäytyy marginaalikulttuuriin kuuluvana yksilönä, sillä hän on maahanmuuttajataustainen. Tämän lisäksi hänet esitetään jatkuvasti alisteisena miehiin nähden. Tämän perusteella Aniksen toimijuuden mahdollisuudet näyttäytyvät hyvinkin heikoilta, sillä miten voi olla mahdollista valita toisin, jos on kaksinkertaisesti alistettu? Muslimiyhteisöön kuuluvia naisia kuvataankin teoksessa hyvin stereotyyppisesti. Huomionarvioista on, että tämä kuvailu tapahtuu Aniksen sijaan Alla-Zahran fokalisaation kautta:

Mekö olemme vankeudessa vai nekö, joiden elämä on rakennekynsiä, hampaidenvalkaisua, juurikasvunpeittoa, ryppyruiskeita, keskivartalon rasvaimua, rintojen suurennuksia. Mekö elämme umpiossa vai ne joiden arki on kenkiä, käsilaukkuja, kännyköitä, turkkeja, seksikkäitä alusasuja. Mekö käännyimme pois nautintojen ytimeistä vai nekö joiden olemassaolo on yhtä kuin etkoja ja jatkoja, kuohuviiniä ja kokaiinia, hieromasauvoja ja burleskiklubeja. Alla-Zahra pitää tauon. Ummu [Alla-Zahran lisäksi toinen islaminuskoon kääntynyt, palannut] itkee. Ummu ja muutama muu uudempi tulokas ei ole tavannut vanhempiaan paluunsa jälkeen. Useimpien poikaystävät ovat lähteneet jo aikaa sitten ja muukin suvun piiri on kadonnut (PJ, 117.)

Kohtauksessa vertaillaan ja asetetaan vastakkain kaksi naisryhmää – länsimaiset naiset ja musliminaiset sekä heidän asemoitumisensa tarinamaailman yhteiskunnassa. Kohtauksessa Alla-Zahra fokalisaation avulla pohditaan, kuka oikeastaan on yhteiskunnan metaforinen vanki

sukupuolensa vuoksi. Tulkitsen kohtauksen yhdistyvän jo aiempaan analyysiini siitä, miten länsimaisten naisen kuuluisi olla esillä valtakulttuurissa. Susanna Paasosen (2010, 40–43) mukaan naisten kauneuskilpailut ovat merkki naiseuden suorituksesta tai yhdenlaisesta representatiosta naiskauneudesta, jota on kritisoitu seksismistä, alentavista kauneusihanteista ja naisten esineellistämisestä. Kohtauksessa esitetään länsimaisten naisten olevan kauneusihanteiden vankina, sillä heihin on kohdistunut kulttuurisesti sukupuolittunut paine olla tietynlainen nainen.

Molempien päähenkilöiden kohdalla toiseuttamista tapahtuu lingvistisen eron selitysmallin ja rodullistamisen mukaan. Teoksessa on vahva ”me” ja ”he”- tyyppinen erottelu, jossa korostetaan vastakohtien välisiä eroja. (Hall 1999, 153–154). Vastakkainasettelua tapahtuu valtakulttuurin ja marginaalikulttuurin välillä, joista kohosteisena näyttäytyy erityisesti marginaalinen islaminusko ja keskustan kristinusko. Erityisesti islaminusko ja siihen kiinteällä tavalla kytkeytynyt muslimiyhteisö esitetään kuin osana marginaalikulttuuria. Sen voidaankin tulkita olevan osa sitä, sillä Vuolan (2015, 44) mukaan kulttuuria ja uskontoa on haastava erottaa toisistaan. Vastakkainasettelun lisäksi muslimiyhteisöä kategorisoidaan selkeästi hierarkkisesti erityisesti kulttuurisilla mutta myös ulkonäöllisillä tekijöillä (Seikkula & Keskinen 2021, 10). Alla-Zahran kohdalla rodullistaminen on yhdistettävissä erityisesti islaminuskoon mutta Aniksen ja hänen perheensä kohdalla kyse on hieman monimutkaisemmista tekijöistä. Seuraavaksi siirryn käsittelemään toiseutta ja toiseuttamista jäljittelyn avulla.

3.2 Jäljittely toiseuttamisen keinona

Eron ulottuvuuksien lisäksi *jäljittely* näyttäytyy hyvinkin keskeisenä toiseuttamisen keinona teoksessa. Bhabha (1994, 122–144) argumentoi, että jäljittely ja toiseus liittyvät kiinteällä tavalla toisiinsa. Käsitteellä viitataan kolonisoidun eli toisen tapaa jäljitellä kolonisoitua ja tämän prosessin aikana hän muuttuu osittain kolonisoidun kaltaiseksi mutta ei aivan samanlaiseksi. (mt.) Tässä alaluvussa selvitän, miten jäljittely näyttäytyy toiseuttamisen keinona päähenkilöiden näkökulmista. Aniksen vieraantumista ja etääntymistä omasta perhekulttuuristaan voidaan tarkastella hänen toiveenaan muuttua enemmän valtakulttuurin jäsenen kaltaiseksi. Kasvukertomuksen aikana hänen unelmansa vaihtuvat hiljalleen konkretian puolelle ja tämän

prosessin tutkiminen onkin alaluvun yksi keskeinen näkökulma. Alla-Zahran kohdalla kyse on päästä keskustasta kohti marginaalia, minkä vuoksi jalostan käsitteen alkuperäistä ideaa ja käänän sen toisinpäin. Hänen kohdallaan erittelen kolonisoidun halua jäljitellä kolonisoitua, minkä myötä hän pyrkii muuttumaan kolonisoitavan kaltaiseksi. Aloitan analyysin Aniksen näkökulmasta, jotta voin pohjustaa käsitteen käyttöä ennen sen soveltamista.

Anis F. Muumin pohtii omaa suhdettaan valtakulttuuriin ja perhekulttuuriin kolmannessa tilassa. Jo kasvukertomuksen alussa hän kokee ristiriitaisia tunteita perhettään kohtaan ja hän näyttäytyykin perhekulttuuristaan etäännyneeltä. Anis kyseenalaistaa vahvasti perhekulttuurinsa sisäiset mallit ja hän kokee ne ennemminkin turhina sääntökoodistoina, joiden tarkoituksena on kieltää kaikki hänen haluamansa asiat. Etäännyminen ja vieraantuminen perhekulttuuristaan sekä siihen kytkeytyneestä muslimiyhteisöstä voimistuu ja vahvistuu kasvukertomuksen edetessä. Tähän prosessiin liittyy vahvasti *jäljittely*, jolla tarkoitetaan kolonisoidun tapaa jäljitellä kolonisoitua (Bhabha 1994, 122). Anis haluaisi olla aivan tavallinen suomalainen teinityttö. Itse asiassa Anis haluaisi olla teoksessa esitetyn suomalaisen näköinen:

Anis katseli itseään peilistä niin kauan että kyyneleet alkoivat valua. Anis inhosi tummaa naamaansa, kuperaa otsaansa, näppyjäisiä hiusrajaansa, isoa nenäänsä ja paksuja kulmakarvojaan. Anis ei löytänyt ulkonäöstään mitään hyvää. Joku koulukaveri oli joskus kehunut Aniksen korkeita poskipäitä ja pitkiä ripsiä, mutta Anis piti niitä läppäpuheena. Hän olisi halunnut olla vaalea kaurahiutaletyttö, sinisilmä vaaleakutri meikkimainostyttö. Nenä kuin peukalonpää, suu pieni neilikannuppu. (PJ, 65.)

Tämänkaltainen jäljittely näyttäytyy kuitenkin sisäistettynä rasmina. Stuart Hall (2019, 35) luonnehtii rasimia sosiaalisiksi toiminnaksi, jonka mukaan väestöryhmiä lajitellaan ulkonäöllisten piirteiden mukaan. Kokeakseen kuuluvansa joukkoon, Anis ajattelee, että hänen täytyisi, erityisesti ulkonäöllisesti, muuttua toisenlaiseksi, hyväksytyimmäksi. Tämänkaltainen jäljittely kuvastaa Aniksen kokemaa ulkopuolisuuden tunnetta. Tätä voidaan tulkita toiseuden kokemuksena, sillä hän näyttäisi kokevan olevansa alempiarvoinen ja täten huonompi suhteessa ”sinisilmäiseen vaaleakutriin”. Tämä vastaavasti yhdistyy jo aikaisemmin mainitsemani kansallisten symbolien hyödyntämiseen, sillä ”kaurahiutaletyttö” assosioituu vahvasti kansallispukaiseen Suomi-neitoon, jota esimerkiksi Elovena on hyödyntänyt markkinoinnissaan ja tuotepakkauksissaan. Tämä on kohdeteoksen yksi tapa tuottaa suomalaisuuden rakentumista kulttuurisesti.

Kasvukertomuksen alkupuolella Anis jäljittelee valtakulttuurin kuuluvien jäsenien normeja lähinnä haaveilemalla siitä, mitä hän haluaisi tehdä: ”Anis ja Vanilja [--] halusivat uida avannossa [--], poimia kieloja ilman että veljet kävelivät perässä, kuunnella Lily Allenia, laulaa *Fuck you very very much*, juoda jääkylmää shampanjaa ja kierrellä keskustan tavarataloissa [--]” (PJ, 96). Aniksella näyttäisi olevan valtava palo sopeutua valtakulttuurin normeihin tekemällä samoja asioita kuin muutkin valtakulttuurin teini-ikäiset jäsenet. Itse asiassa Anis tietää, että kolmas tila mahdollistaisi myös marginaalikulttuuriin kuuluvan, erityisesti ”hänen näköisensä” elävän aivan tavallisen suomalaisen teinitytön elämää:

He [Anis ja Vanilja] kadehtivat yhdessä sellaisia itsensä näköisiä tyttöjä kuin Amina ja Fardowsa, jotka olivat ystävyksiä ja asuivat Helsingin eteläisissä kaupunginosissa. Niiden isät olivat lääkäreitä ja myös äidit kävivät töissä, eikä niillä ollut koskaan samanlaisia loimivaatteita kuin heillä, ja ne saivat juhlia kaverien kanssa viikonloppuisin, ilman saattajia tietenkin. (PJ, 97.)

Tämä voidaan tulkita niin, että Anis kokee toiseutta suhteessa valtakulttuuria edustaviin jäseniin, riippumatta siitä, onko jäsenien juuria muuallakin kuin Suomessa, joka esitetään valtakulttuurina. Hän kokee oman erilaisuutensa jollain tavalla huonommaksi ja alempiarvoisemmaksi. Aniksen erilaisuuteen liittyy erityisesti hänen kuulumisensa marginaalikulttuuriin.

Kasvukertomuksen edetessä valtakulttuurin jäsenien jäljittelyn haaveilu ei enää riitäkään Anikselle. Hänen unelmointinsa muuttuu konkreettisimmiksi teoiksi ja hän alkaa kokeilemaan pikkuhiljaa kaikenlaista: ”Anis on käynyt huikentelevaisten huivittomien kanssa hampurilaispaikassa ja pelannut tietsikkapeliä ja kuunnellut rockia. Huulipunaakin on taas ollut. [--] Ja Anis on polttanut tupakkaa [--]” (PJ, 124). Tämän lisäksi Anis alkaa haalimaan itselleen kaikkea kiellettyä tavaraa, jotka hän on piilottanut kellarissa sijaitsevaan varastoon:

Anis kätki kengät kellarin vaunuvaraston kaksosrattaisiin, mustien farkkujen ja villapoolon ja legginsien ja kahden toppipaidan ja paljettivyön ja helisevän kaulakorun alle. Kiellettyjen kamojen pino oli jo melkoinen. [--] [Siellä] oli Aniksen tärkein *haram*-kätkö. (PJ, 131).

Tämän kehityksen voisi ajatella kuvastan myös Aniksen yhteenkuuluvuuden tunteen lisäksi hänen toiseuden kokemusten hälvenemistä. Mitä enemmän Anis kokee kuuluvansa paremmin joukkoon, sitä vähemmän hän tuntee toiseuden kokemuksia. Aniksen kohdalla erityisesti pukeutuminen valtakulttuurin jäsenien mukaisesti näyttäytyy erittäin merkittävältä. Pukeutuminen on merkittävä osa yksilön identiteetin, aseman, asenteen tai tyylin ilmaisua eli sen tarkoituksena on ilmentää jotakin voimakasta viestiä muille ympärillä oleville yksilöille ja ryhmille (Enges ym. 2015, 66).

Aniksen jäljittelyä voidaan tulkita tietynlaisen vallan saamiselta suhteessa perhekulttuuriinsa mutta se toimii myös hänen selviytymiskeinonaan (ks. Bhabha 1994, 122–144). Tämän lisäksi se näyttäytyy Aniksen mahdollisuutena siirtyä alistetun asemasta kohti aktiivisempaa roolia, jossa hänellä on mahdollisuus valita toisella tavalla. Tosin Anis ei pysty jäljittelemään valtakulttuuriin kuuluvaa tavallista suomalaista teinityttöä kotona, sillä se näyttäytyy jonakin kiellettyä asiana, mistä Anista voidaan rankaista: ”Kerran kun Anis oli jäänyt koulun jälkeen vähän pidemmäksi aikaa kaverien kanssa ja oli unohtanut pyyhkiä pinkin huulipunan kotiin tullessaan, isä oli niin vihainen että löi Anista [--]” (PJ, 107). Muuminien perhekulttuurin näkemysten mukaan jo huulipunan käyttäminen on luvatonta toimintaa. Väkivalta näyttäytyy Muuminien perheessä hyvinkin tavalliselta asialta, erityisesti silloin, kun perheessä tehdään selväksi valtasuhteet. Tämän vuoksi Anis ei voi muuttua tai jäljitellä valtakulttuurin mukaista teinityttöä koko ajan, sillä hänen täytyy ylläpitää kulisseejaan kotona perheensä läsnä ollessa. Tarkastelen väkivallan ilmenemistä tarkemmin seuraavassa luvussa eli *4 Sukupuolen representaatiot*.

Alla-Zahran kohdalla *jäljittelyä* ei sellaisenaan voi käyttää, minkä vuoksi sovellan käsitettä hieinan eri tavalla. Hänen kääntymistään tai palaamistaan islaminuskoon voidaan tulkita jäljitteilyksi mutta käänteisellä tavalla. Alla-Zahra nimittäin jäljittelee marginaaliryhmään kuuluvia yksilöitä eli kolonisoituja, sillä hän haluaa olla niin kuin muutkin muslimit. Voidakseen kuulua muslimiyhteisöön, Alla-Zahran täytyy syventyä islaminuskoon täysillä. Tähän prosessiin kuuluu esimerkiksi monista asioista luopuminen, joka tuntuu Alla-Zahrasta samaan aikaan hyvältä mutta myös haastavalta:

Luopumisen kauneus. Alla-Zahra pakkaa kirjahyllyn osia kierrätyskeskukseen menevälle lavalle ja saatuaan viimeisenkin pökkareita täynnä olevan pahvilaatikon ja cd-kasettipussin nakattua reunan yli, hän sytyttää savukkeen. On luovuttava turhasta. On myytävä kamera. Uutta vastaava Canon EOS 450D digijärjestelmäkamera. Kuuluu menneeseen maailmaan. Samoin kuin iPod ja askelmittari. Cd-soitin ja vinylilevyt. [--] Huonekalujen poistamisen jälkeen huone tuntuu avarammalta. Mieli tuntuu avarammalta; juuri niin turhasta luopuminen vaikuttaa. [--] Ei kaikki luopuminen ole niin helppoa ollut. Vieläkin LL:n ajattelemisen kirpaisee, vaikkei enää samalla tavalla kuin vuosi sitten. (PJ, 203–204.)

Menneisyyteen kuuluvien asioiden luopuminen näyttää siltä, kuin ne voitaisiin jakaa kahtia. Ensinnäkin Alla-Zahra ei koe haastavuutta luopua tavarasta, sillä hän kuvailee sitä niin kuin se vaikuttaisi myös hänen mieleensä. Sen sijaan ”LL:n” ajattelemisen onkin vaikeampaa, kun kyseessä on kohdeteoksen kerronnan perusteella kyse hänen entisestä poikaystävästään. Jonkin

abstraktin asian kuin muistoista luopuminen näyttäytyykin vaikeammalta. Tämä johtunee siitä, että yksilön identiteetin katsotaan rakentuvan suhteessa toiseen yksilöön (Hall 2019, 28–29). Luopumisen lisäksi Alla-Zahra alkaa noudattaa muslimiyhteisöjen sääntöjä esimerkiksi ruokoillemalla päivittäin.

Alla-Zahran jäljittely näyttäytyy siltä, että hän haluaa syventyä siihen versioon islamista, jonka hän on omissa mielikuvissaan siitä rakentanut. Jäljittelyllä voidaan osoittaa tietynlaista sopeutumista, joka toimii selviytymiskeinona ja vallan haltuun ottamisella (Bhabha 1994, 122–144). Alla-Zahran kohdalla tämä ilmenee eri tavalla Anikseen verrattuna, sillä heidän lähtökohtansa eroavat toisistaan niin paljon. Alun perin valtakulttuuriin kuuluvana jäsenenä Alla-Zahralla on vapaus valita, mihin uskontokuntaan hän haluaa kuulua. Vastaavasti Aniksella tällaista valinnanvapautta ei ole, sillä hän on syntyperäinen muslimi, jonka pitäisi automaattisesti hyväksyä perhekulttuurin kuuluva uskonto. Aniksen halu tarkastella asioita muista kuin perhekulttuurin näkökulmasta näyttäytyvät hänen perheessään heidän perhekulttuurin normien rikkomiselta. Anis joutuu kohtaamaan erilaiset rangaistukset ja kiellot sekä väkivallan uhkaa, jos hän ei noudata oman perhekulttuurinsa tapoja. Alla-Zahralla tällaisia perhekulttuuriin liittyviä rajoituksia ei ole, vaan hän voi valita kuuluvansa muslimiyhteisöön. Tämän lisäksi hän voi myös jättää muslimiyhteisön niin halutessaan, toisin kuin Anis.

Parvekejumalien päähenkilöt näyttäytyvät vastakkain, kun heitä tarkastellaan *jäljittelyn* avulla. Heidän suhteensa islaminuskoon ja muslimiyhteisöön kulkevat päinvastaisiin suuntiin: Alla-Zahra haluaa olla osa muslimiyhteisöä, kun taas Anis vieraantuu perhekulttuuristaan, ja täten myös siihen perustavanlaatuisella tavalla kuuluvasta muslimiyhteisöstä. Jäljittelyyn liittyvä prosessi on molemmilla kuitenkin samankaltaista toimintaa, vaikka Anis on muslimi pakosta ja Alla-Zahra aivan omasta vapaasta tahdostaan. Teoksen kontekstissa jäljittelyä voidaan tulkita sellaisena toimintana, joka liittyy haluna pyrkiä johonkin tiettyyn kulttuurin ulottuvuuteen. Jäljittely on keskeinen osa päähenkilöiden toiseuden purkamista, sillä se liittyy niin Aniksen valtavaan haluun sulautua osaksi valtakulttuuria kuin Alla-Zahraan valtavaan haluun sulautua osaksi marginaalikulttuuria eli muslimiyhteisöä.

4 Sukupuolen representaatiot

Tässä luvussa syvennyn käsittelemään *Parvekejumalissa* esiintyviä sukupuolen representaatioita. Sukupuolta tuotetaan erilaisissa arjen toiminnoissa ja kulttuurisissa esityksissä. Maailmaa voidaankin luonnehtia sukupuolittuneeksi. (Juvonen, Rossi & Saresma 2010, 14.) Snellmanin teos on kahden naispuolisen henkilön kasvukertomus, joten sukupuoli ja erityisesti naiseus ovat keskeisessä osassa päähenkilöiden, Aniksen ja Alla-Zahran identiteettien muodostumista. Sukupuoli näyttäytyykin relevantilta sosiokulttuuriselta tekijältä, jota on olennaista eritellä ja analysoida teoksen puitteissa. Analyysin tarkoituksena on vastata tutkielmani viimeiseen tutkimuskysymykseen, jossa pohdin naiseuden vaikutusta päähenkilöiden toimijuuteen ja sen vaikutuksia heidän identiteetteihinsä. Tämän luvun teoreettisena viitekehyksenä toimii feministinen teoria yhdistettynä kulttuuriteoriaan ja postkolonialistiseen teoriaan. Keskeisiksi käsitteiksi nousevat erityisesti sukupuolen performatiivisuus, representaatio(järjestelmä) ja intersektionaalisuus, mitkä esittelen seuraavaksi tarkemmin.

Hyödynnän feminismiteoreetikko Judith Butlerin *Hankala sukupuoli* -klassikkoteosta vuodelta 1990, missä hän esittää teoriansa sukupuolen ja seksuaalisuuden performatiivisuudesta. Butlerin (2008) mukaan sukupuolta tuotetaan teoin. Sukupuolta ja sukupuoli-identiteettiä performoidaan eli niitä tehdään ja tuotetaan. Sukupuoli tehdään kielellisissä käytännöissä – sitä tuotetaan eleillä ja teoilla sekä niiden toisteisuudella. Kielellisillä käytännöillä viitataan kielellisiin konstruktioihin, joiden avulla yksilö havainnollistaa ja ymmärtää maailmaa. Sukupuoli ei siis ole olemista, vaan tekemistä. (Butler 2008, 68–80.) *Performatiivisuudella* tarkoitetaan toistuvaa diskursiivista ja ruumiillista tuotantoa, joka perustuu joko toistoon tai lainaamiseen. Tätä tuotantoa edeltävää subjektia ei välttämättä ole, vaan subjektia tuottavat ja edeltävät erilaiset diskurssit ja diskursiiviset käytännöt. (Rossi 2015, 29.)

Toisin sanoen yksilö performoi eli tuottaa ja toteuttaa sukupuoltaan toistoteoin vuorovaikutuksellisissa tilanteissa. Yksilö tuottaa sukupuoltaan mutta sukupuolimallit tulevat ulkopuolelta. Anis ja Alla-Zahra tuottavat ja toteuttavat sukupuoltaan hieman eri lähtökohdista käsin. Aniksen eläminen kolmannessa tilassa mahdollistaa näiden ulkopuolisten mallien tulevan kahdesta eri suunnasta: perhe-kulttuurista ja valtakulttuurista sekä niiden välissä muodostuneesta

ristiriidasta. Sen sijaan Alla-Zahran sukupuolen performoinnin mallit tulevat hyvin vahvasti islamin sukupuolinormeista, joista havainnoivana esimerkkinä on itsensä peittäminen erilaisilla kankailla, ja sen merkityksellisyys naiseuden näkökulmasta tarinan edetessä.

Analyysissäni käytän representaation käsitettä, joka pohjautuu kulttuurintutkimukseen. Tästä näkökulmasta katsottuna representaatiolla on poliittinen agenda, sillä representaatiot vaikuttavat, kehittävät ja ylläpitävät politiikkaa (Rossi 2015, 72). Tarkastelen lyhyesti representaatio(järjestelmä)n suhdetta sukupuoleen, sillä representaatio kytkeytyy perustavanlaatuisella tavalla analyysiini jo otsikkotasolta lähtien. Representaatio ymmärretään yksinkertaisimmillaan esittämiseksi, edustamiseksi tai näiden yhteenkietoutumaksi (Rossi 2015, 72). Representaatiot ovat kiinteä osa ympäristön hahmottamista, sillä ne projisoivat, muokkaavat ja kierrättävät yhteiskunnassa vallitsevia ymmärryksiä ja arvoja. Sukupuolen kontekstissa representaatio uusintaa, tuottaa ja markkinoi ymmärrystä siitä, mitä sukupuoli oikeastaan on. Erilaiset normit ja esityskonventiot ovat merkittävässä osassa silloin, kun representaatioita tuotetaan. (Paasonen 2015, 41.)

Yksilö tuottaa omaa sukupuoltaan ja tähän vaikuttavat ulkopuolelta tulevat mallit. Näitä malleja voidaan luonnehtia yhteiskunnan muovaamiksi representaatioiksi. *Parvekejumalien* tarinamaailmassa sukupuolta representoidaan eri tavoin ja päähenkilöt omaksuvat sitä eri tavoin lähtökohtiensa vuoksi. Rossi (2010, 22) luonnehtii sukupuolta erilaisina ominaisuuksina, määreinä tai kokonaisuuksina sekä suhteina, kuten valtasuhteina tai hierarkioina. Itse asiassa valtasuhteet muotoilevat representaatioita ja valtasuhteet ovat sellaisia suhteita, jotka nimenomaan tuottavat eri asioita. Representaatiot käyttävät konventioita ja koodeja, jotka mahdollistavat representaatioiden ymmärtämisen ja rajoittavat niiden merkityksiä. Valtasuhteet, joihin liittyvät sukupuoli ja seksuaalisuus, etnisyys, rotu, ikä ja yhteiskuntaluokka luovat näitä konventioita. (Rossi 2015, 74.) Representaatio on tärkeä käsite analyysin kannalta: sukupuoli voidaan ymmärtää valtasuhteina, ja ne muokkaavat representaatioita.

Analyysissäni sovellan intersektionaalisuutta, jonka on kehittänyt yhdysvaltalainen oikeustieteilijä Kimberlé Crenshaw. Tiedettävästi Crenshaw on ensimmäinen tutkija, joka käytti käsitettä tutkimuksessa nimeltä ”Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics” vuonna

1989. Tutkimus käsittelee rodullistettujen naisten kokemaa työpaikkasyrjintää. Crenshaw havainnollistaa, että oikeusjärjestelmä on kykenemätön tunnistamaan syrjintää, joka kohdistuu sekä sukupuoleen että rotuun. (Crenshaw 1989.) Intersektionaalisuudella tarkoitetaan vallitsevien syrjinnän ja etuoikeuksien muotojen ja rakenteiden yhtäaikaista kriittistä tarkastelua. Kriittinen analyysi ottaa sukupuolen lisäksi huomioon myös muut tekijät kuten ”rodun”, luokan, uskonnon, iän ja terveyden. (Rossi 2021, 74–75.) Yksinkertaisimmillaan kyse on risteävästä syrjinnästä.¹

Elina Valovirta luonnehtii (2010, 94) intersektionaalisuutta sellaisena työkaluna, jonka avulla ”erojen *suhteita*” voidaan ymmärtää. Valovirta (2010, 95) siteeraa Sara Ahmedia, jonka mukaan sukupuoli pitäisikin ”ymmärtää vain *suhteessa* muihin vallan muodostelmiin”. Intersektionaalisuuden käsite toimii analyysityökaluna, joka tarkentaa, syventää ja problematisoi identiteetin kysymyksiä huomioimalla sukupuolen lisäksi muitakin tekijöitä sekä niiden keskinäisiä vaikutuksia toisiinsa. Kaisa Ilmonen (2011, 2) luonnehtii intersektionaalisuutta ”konstruoituneina kategorioina”. Termi viittaa sekä sosiaalisesti että kulttuurisesti muodostuneisiin merkityskategorioihin: niiden liittymistä toisiinsa ja niiden taipumusta tuoda esille sellaisia suhteita, jotka luovat epätasa-arvoa yhteisöissä. Merkityskategorioita voivat olla sellaiset tekijät, kuten sukupuoli, ”rotu” tai uskonto. ”Konstruoituneet kategoriat” eli merkityskategoriat kuvaavat identiteetin ja vallan tasoja. (Ilmonen 2011, 2.)

Analyysissani sovellan intersektionaalisuutta Ilmosen mukaisesti, ja kutsun intersektionaalisuuden myötä näkyväksi tulleita muuttujia ja tekijöitä merkityskategorioiksi. Jotta analyysistä ei tulisi liian laveaa, niin olen rajannut merkityskategorioiden käsittelyn seuraavanlaisesti. Luonnollisesti keskeinen kategoria on sukupuoli, sillä naispuoliset henkilöt näyttävät kohdoteoksessa alisteisessa asemassa. Tämän lisäksi erityisesti uskonto, ihonväri ja ikä näyttävät sellaisilta tekijöiltä, jotka ovat osa teoksessa esiintyvää risteävää syrjintää. Elina Vuolan (2015, 44) mukaan uskontoa on vaikea erottaa kulttuurista ja toisinpäin, sillä uskonto on osa yksilön kulttuuri-identiteettiä. Crenshaw (1989) luonnehtii sitä, kuinka risteävä syrjintä eroaa tummaihoisten naisten ja valkoihoisten naisten välillä.

¹ Combahee River Collective kirjoitti risteävästä syrjinnästä jo vuonna 1979 ja he käyttivät jopa sanaa *intersecting* suhteessa sukupuoleen, rotuun ja luokkaan.

Parvekejumalissa erityisesti uskonto ja ihonväri ovat relevantteja tekijöitä. Uskonto on kietoutunut vahvana osana päähenkilöiden kulttuuri-identiteetteihin, minkä lisäksi erityisesti Alla-Zahraa toiseutetaan sen vuoksi. Ihonväri sen sijaan rinnastuu suomalaisen valtakulttuurin normiksi, jota vasten erityisesti Anista ja hänen perhettään toiseutetaan. Näiden lisäksi ikä näyttäisi vaikuttavan päähenkilöiden toimijuuteen. Anis kuvaillaan teini-ikäiseksi ja Alla-Zahra nuoreksi aikuiseksi, mikä itsessään luo eri lähtökohdan jo lain puitteissa. Nämä neljä merkityskategoriaa luovat raamit intersektionaalisuuden käytölle. Anikseen ja Alla-Zahraan vaikuttavat monet samanaikaiset tekijät, jotka intersektionaalisuuden avulla voidaan ottaa huomioon. Vaikka päähenkilöiden lähtökohdat ja asemointi kulttuuristen ulottuvuuksien kentällä eroavat toisistaan huomattavasti, heidän kulttuuri-identiteetteihinsä vaikuttavat samanlaiset tekijät ja muuttujat. Tässä luvussa keskityn tarkastelemaan erityisesti naiseutta ja sukupuolta.

4.1 Äitisuhte keskeisenä naise(ude)n mallina

Anis ja Alla-Zahra omaksuvat erilaisia naiseuden malleja perhe- ja valtakulttuurista. Naisena olemisen mallit vaikuttavat päähenkilöiden naiseuden kokemuksiin eli siihen, mitä on olla nainen. Nämä sukupuoleen liittyvät tekijät ovat merkittävässä osassa heidän identiteettiensä muodostumisesta ja toimijuutta. Anis on tummaihoisen, yläasteikäinen muslimityttö, joka elää kahden maailman ja kulttuurin risteyksessä. Hän on vahvasti kaksikulttuurinen, sillä häneen vaikuttavat eksplisiittisesti kaksi erilaista kulttuuria. Näin ollen hänen kokemuksensa niin sukupuolesta kuin naiseudesta on kahden kulttuurikäsitteen välissä. Vastaavasti Alla-Zahra on valkoihoisen, yliopistoa käyvä, islaminuskoon kääntynyt nuori nainen. Hänen kokemuksensa sukupuolesta ja naiseudesta ovat yhteydessä perhe- ja valtakulttuurin lisäksi myös islaminuskon eri ulottuvuuksiin. Tässä alaluvussa tarkastelen sitä, millaisia naisena olemisen malleja päähenkilöt oikein saavat.

Karkulehto ja Rossi (2017, 11) luonnehtivat sukupuolen olevan yksityistä ja julkista, sillä se on henkilökohtaisesti elettyä ja koettua mutta samalla yhteiskunnassa vallitseva ilmiö. Yksityinen ja julkinen määrittävät sukupuolta suhteessa toisiinsa. Sukupuoli on myös kontekstisidonnaista eli siihen vaikuttavat kulttuuriset (merkitys)rakenteet yhdessä ajan ja paikan lisäksi. (mt. 2017, 11.) Anis ja Alla-Zahra kokevat sukupuolensa henkilökohtaisesti ja he yksilöinä itse

performoivat sukupuoltaan. Performointiin vaikuttavat erilaiset mallit ja normit, jotka ovat yhteiskunnassa muodostuneita ja täten opittuja representaatioita sukupuolesta. Toisin sanoen yksityinen ja julkinen sukupuoli ovat alituisessa vuorovaikutuksessa toistensa kanssa. *Parvekejumalissa* äitisuhde on päähenkilöiden elämään olennaisesti vaikuttava suhde, sillä äidit antavat heille mallia siitä, mitä on olla nainen. Äitisuhde ilmentää myös yksityisen ja julkisen sukupuolen rajaa, sillä päähenkilöt ottavat mallia äideiltään mutta muodostavat itse oman näkemyksensä naiseudesta.

Muuminien perheessä vallitsee patriarkaalinen ajattelutapa sukupuolten asemasta ja roolista, vaikka se näyttäytyy eri tavalla kuin valtakulttuurin patriarkaatti. *Parvekejumalien* valtakulttuurina näyttäytyy suomalainen nyky-yhteiskunta, jossa sukupuolten välinen tasa-arvo ei vielä toteudu monillakaan elämän osa-alueilla (ks. esim. Tilastokeskus 2022, Criado Perez 2019). Muuminien perheessä miehet toimivat hallitsevana sukupuolena, joka hallitsee ja käyttää monenlaista valtaa suhteessa naisiin, riippumatta heidän roolistaan perheessä. Aniksen äiti, Waris Muumin, luo omalla käyttäytymisellään ja habituksellaan naiseuden mallia tyttärelleen Anikselle. Waris performoi eli tuottaa sukupuoltaan niiden opittujen mallien ja normien mukaisesti, jotka kohdeteoksen mukaan tulevat tulevat hänen synnyinmaansa toimintatavoista ja uskomuksista. Muuminien perheessä naiset ovat alempiarvoisia kuin miehet, ja isä on perheen hierarkiassa korkeimmalla: ”Mahmad on perheen pää ja mitä hän ei ymmärrä, sitä ei kukaan muukaan voi ymmärtää” (PJ, 158). Sitaatti kuvastaa havainnoivasti sitä, että ehdottomuudella rajataan kaikki mahdolliset vastaväitteet isän valta-asemasta ulkopuolelle. Tämä on myös mielenkiintoista fokalisaation näkökulmasta, sillä kaikkietävä kertoja fokalisoii Mahmadia eli Aniksen isää. Tällainen kerrontatapa ohittaa Aniksen näkökulman kerronnassa, sillä hänen äänensä ei pääse kuuluville. Tämä sen sijaan implikoi sen puolesta, että naisen heikkoa asemaa Muuminien perheessä halutaan korostaa entisestään.

Äitinä Waris Muumin luo omalla toiminnallaan Anikselle kuvaa siitä, millaista on olla nainen heidän perheessään mutta myös yhteiskunnassa. Hän luo naiseuden mallia tyttärelleen tekeillä tiettyjä asioita tietyllä tavalla ja olemalla tietynlainen eri tilanteissa ja hetkissä. Wariksen olemus ja käyttäytyminen heijastelevat naisen heikkoa ja alisteista asemaa suhteessa perheen miehiin monin eri tavoin. Ensinnäkin Waris jättää mielipiteensä kertomatta: ”Äidin mielestä isä oli muuttunut ihan liikaakin, mutta ei äiti sitä isälle suoraan sanonut, mutisi vain olkapäänsä

yli tiskatessaan” (PJ, 11). Tässä kaikkietävä kertoja fokalisoii Anista, joka tulee esiin jo siitä, miten Aniksen vanhempia kuvaillaan ”äidiksi” ja ”isäksi”, heidän etunimiensä sijaan. Toiseen Waris pysyy hiljaa miehensä puhuessa: ”Mahmadin vaimo Waris Fujuni on [--] yleensä hiljaa kun Mahmadi puhuu” (PJ, 158). Tässä sen sijaan kaikkietävä kertoja kuvaa perheen toimintatapoja ulkopuolisen näkökulmasta. Muuminien perheen miespuolisten henkilöiden valta-aseman hiljainen hyväksyminen näkyy myös siinä, että Wariksen ääni pyritään hiljentämään:

Äiti sanoo aina Suomesta ja Helsingistä: Ahdistuksen maa, Kaipauksen pääkaupunki. Mihin isä vastaa, että muuta sitten takaisin. Millä rahalla? Oikeassa uskossa on aina kotona. *Inshaa' Allah*.

Äiti hiljenee siihen paikkaan. Se on tarkoituskin. (PJ, 125.)

Miehensä vaikutusvaltaan alistuminen näkyy myös niin, että Waris taipuu miehensä tahtoon täysin. Hän ohittaa omat tunteensa ja halunsa sekä myöntyy lisäksi sellaisiin asioihin, joilla on hyvinkin perustavanlaatuiset vaikutukset heidän lapsiinsa. Tämä näkyy kohdassa, jossa Waris alistuu miehensä tahtoon eri tilanteissa. Ensin Mahmadi kieltäytyy parvekelasien asennuksesta ja sen jälkeen kerronnassa kuvaillaan tilannetta, jossa Mahmadi on kieltänyt yhdeltä lapseltaan päiväkotiin menemisen:

Mutta nyt äiti ei katsonut Anikseen, vaan painoi päänsä.

Äiti antoi periksi. Näytti kädellään alistumisen eleen ja veti huivin poskipäille asti. Samalla tavoin äiti oli alistunut silloin kun isä kielsi pikkusiskolta suomalaisen tarhan. Päätöksen seurauksena Fenkoli ei vielääkään osannut sanoa suomeksi kuin päivää, haista paska ja osoitteensa. (PJ, 88–89.)

Alistumalla toistuvasti miehensä tahtoon Waris toteuttaa sukupuoltaan toistoteoin vuorovaiikutuksellisissa tilanteissa. Tämä luo mallia Anikselle siitä, että naisen kuului käyttäytyä ja toimia alistuneesti suhteessa miespuolisiin henkilöihin.

Wariksen alistuneen aseman korostuu myös teoksen sanatasolla, kun hänen toimintaansa kuvataan ”alistua” -sanalla ja sitä toistamalla. Tällainen kerrontatapa korostaa sanan merkitystä ja samalla lukijalle halutaan tehdä selväksi, että Muuminien perheessä nainen näyttäytyy hierarkkisessa suhteessa alempiarvoiselta mieheen verrattuna. Waris näyttäisi hyväksyneen (sukupuolisen) asemansa perheessä, sillä hänet on alistettu ja hän on alistunut – hän on *toinen* eli alempiarvoinen ja huonompi suhteessa perheen miehiin. Patriarkkaalisessa yhteiskunnassa nainen nähdäänkin toisena sukupuolena, sillä mies on subjekti eli normi: nainen siis erottuu ja määrittyy suhteessa mieheen (Beauvoir 2009, 43). Tämä on nähtävissä Wariksen ja

Mahmadin suhteessa, sillä mies näyttäytyy automaattisena normina – perheen päänä. Wariksen toiminta ilmentää eksplisiittisesti myös hänen heikkoa toimijuuttaan. Wariksen mahdollisuus tehdä päätöksiä ja valintoja sekä toteuttaa niitä tai tehdä asioita toisin ilmenee olemattomana (Hynninen 2015, 174). Tämä tulee esille siitä, että hänen oletetaan pysyvän hiljaa ja oletetaan olla antamatta omia näkemyksiä asioihin. Tosin, jos hän erehtyy sanomaan oman mielipiteensä johonkin asiaan, niin se vaiennetaan välittömästi. Muuminien miespuoliset jäsenet siis olettavat Aniksen käyttäytyvän samalla tavalla kuin äitinsä.

Taina Kinnusen (2010, 227) mukaan ihmisruumiin muokkaamista, verhoamista ja koristelemista tapahtuu kaikissa kulttuureissa. Ihmisruumiin merkitseminen on osa sen sukupuolittamista ja seksualisoimista, mikä onkin keskeinen (kulttuurinen) rituaali. Näihin erilaisiin rituaalien symboliikkaan liittyy paljon poliittisia ja uskonnollisia valtajärjestyksiä. (mt.) Naiseutta siis ohjaavat kulttuuriset normit ja mallit, jotka liittyvät naisen ruumiiseen sekä sen eleisiin, ilmeisiin ja liikkeisiin. Kysymys on siitä, että *miten* naisruumis saa ja voi olla ympäristössä. Edellä oleva sitaatti Wariksen alistumisesta miehensä tahtoon (PJ, 88–89) kuvastaa toiseuden lisäksi hänen naisruumiinsa olemista ympäristössä ja miten hän naisena saa esittää kehoaan siinä. Wariksen kehollisuuden asemoituminen tilanteessa kuvastaa myös hänen fyysistä alistuneisuuttansa. Hän yrittää tehdä itsestään pienemmän ja näkymättömän kietoutumalla huivinsa uumeniin.

Waris tuottaa yhdenlaista naisena olemisen mallia, joka Muuminien perheessä näyttäytyy naiseuden normina. Näin naisen tulisi käyttäytyä ja toimia erilaisissa ympäristöissä ja tilanteissa. Naisruumiin kehollisuuden opittu malli ja normi on nähtävissä Wariksen liikkumisessa hänen ollessaan kotona ja samalla ottaen huomioon miehensä:

Waris nousee pöydästä miestään katsomatta ja menee keittiöön. Hän liikkuu keveästi ja ääneti kuin teltanlieve tuulessa, hän on oppinut sen äidiltään. Ja samalla tavoin liikkuu tytär, tuo outholintu, kolapähkinä, Anis.

Waris nojaa keittiön seinään ja odottaa miehensä nousevan pöydästä ennen kuin aloittaa seuraavan askareen. Hänen askeleensa olivat määritellyt, hän kulki miehensä jäljessä, ennakoi ja ounasteli, odotti kärsivällisesti. (PJ, 115.)

Sara Ahmed (2018, 189) luonnehtii ruumiiden muotoutumista normien mukaisesti ja ne vaikiintuvat toistojen avulla. Toisin sanoen opitut normit sanelevat myös sitä, että mikä on ihmisruumiille sallittua ja mikä ei. Sitaatti kuvastaa sukupolvelta toiselle periytyvää naiseuden

tapaa, kun kerronnassa viitataan Wariksen äitiin eli Aniksen isoäitiin. Kerronta kuvastaa sitä, miten naiset käyttäytyvät samalla tavalla sukupolvelta toiselle. Traditiot näyttäytyvät yhä edelleen merkittävänä tekijöinä, erityisesti Aniksen elämässä. Tämä kuvastaa myös sitä, että opituista normeista ei pidä poiketa, sillä se ei ole sallittua. Kohtaus on kiehtova myös fokalisaation näkökulmasta: kaikkitietävä kertoja ei fokalisoisi ketään henkilöihahmoista, vaan kohtauksessa korostuu kertojan oma diskurssi. Tämä tulee esille siinä, miten kertoja nimittää Anista ”tyttäreksi” ja kuinka hän kuvailee Aniksen äidin, Wariksen ”kevyttä ja äänetöntä” liikumista. Kertoja kuvailee Anista ”outolinnuksi” ja ”kolapähkinäksi”. Tulkitseen näiden viittaavaan vieraaseen ja poikkeavaan suhteessa tuttuun ja normiin (ks. Löytty 2005, 162). Tämä sen sijaan on oivallinen esimerkki kohdeteoksessa esiintyvistä toiseuttavasta kerronnasta.

Aniksen naiseuden kokemuksiin vaikuttaa niin hänen äitisuhteensa kuin hänen isänsä käsitykset siitä, mitä ja miten olla nainen ympäröivässä maailmassa. *Parvekejumalien* kerronnan avulla on huomattavissa Aniksen vanhempien välinen risteävä mielipide naiseudesta. Heidän perheessään ei siis näyttäisi olevan täysin yhtenäinen perhekulttuuri, kuten olen jo edellisissä luvuissa luonnehtinutkin. Tämä tulee erityisesti ilmi siinä, kun vanhempien mielipide koulutuksesta tulee esille. Waris näyttäisi arvostavan koulutusta ja oppineisuutta todella paljon. Tämä tulee esille kohtauksessa, jossa Waris kehuu Anista ystävilleen: ”Anis oli täydellisen kuu-liainen kotona ja pärjäsi niin hienosti koulussa, peseytyi tarkasti, laittoi mainiota ruokaa ja auttoi todella kiltisti sisaruksiaankin” (PJ, 55). Warikselle koulutus näyttäytyy hyvinkin merkittävänä: ”Anis kyllä tiesi että äitikin olisi halunnut opiskella, paljon pidemmälle kuin isä. Äiti olisi halunnut opettajaksi tai koulukirjojen kirjoittajaksi [--]” (PJ, 25). Tämän lisäksi hänen oppimisintonsa esitetään yhdistyvän suomen kieleen. Ensinnäkin Waris pystyi kommunikoimaan koulussa suomen kielellä: “[--] vanhempien kanssa voitiin keskustella ilman tulkkia. Ainakin äidin” (PJ, 60). Tässä sitaatissa Wariksen ja Mahmadin välistä eroa niin koulutuksen kuin kielen oppimisen suhteen asetetaan vastakkain hyvinkin selkeästi. Toisekseen Waris osallistui aktiivisesti suomen kielen kursseille: ”Syyskuussa äiti oli aloittanut taas pari uutta kurssia ja nyt äidillä oli sananlaskukausi menossa” (PJ, 78).

Mahmad sen sijaan esitetään niin kuin hän epäilisi Aniksen tekemisiä, eikä hän näytä olevan erityisen kiinnostunut tyttärensä koulumenestyksestä:

Isä aina epäili Aniksen juttuja. Se oli Muuminien perheessä slogan: Anis ja Aniksen jutut. Aniksellä oli todistus täynnä kympejä, ja hän oli kahtena vuonna saanut luokan stipendin kevään päätteeksi, mutta isä oli tuskin vilkaissut koko paperia. (PJ, 24.)

Mahmadin näkökulmasta opiskelu ei näyttäyty tärkeältä, mutta kodinhoitaminen on erityisesti perheen naispuolisten henkilöiden tärkeä tehtävä: ”Jos isä olisi keksinyt, niin kuin hän useimmiten keksi, että vessa oli siivottava, ikkunat pyyhittävä sisäpuolelta, eteisen lattia laikaistava, tai kaupasta haettava kaksi paketti couscousia [--]” (PJ, 26). Muuminien perheen sisäiset valtasuhteet vaikuttavat siihen, kenen mielipiteellä oikeastaan on väliä ja kenellä ylipäänsä on oikeus ilmasta omia mielipiteitään. Muuminien perheen sisäinen hierarkia ja risteävä syrjintä on monen tekijän summa. Mahmadi on eittämättä perheen pää, mutta miksi? Mies nähdään normina eli subjektina, joten nainen on automaattisesti toinen sukupuoli. Tämän lisäksi Muuminien perheessä isä on koko perheen elättäjä, sillä äiti on kotiäiti. Muuminien perheen patriarkaalista ajattelutapaa ilmennetään monin eri tavoin. Heidän perheessään miehet näyttäytyvät normina ja tämän vuoksi Mahmadin näkemykset esimerkiksi naisen asemasta ovat jo vakiintuneet osaksi koko perhekulttuurin toimintatapoja. Kohdeteos esittää näin ollen Muuminien perheen naispuolisten jäsenten toimijuutta heikkona tai sellaisena kuin sitä ei juuri olisikaan.

Muuminien perheessä Aniksen oletetaan käyttäytyvän ja performoivan sukupuoltaan samalla tavalla kuin äitinsä. Waris näyttäisi hyväksyneen naiseuden roolinsa ja olettaa myös oman tyttärensä hyväksyvän kyseisen roolin ajan saatossa. Muuminien perheessä sukupuolta tuotetaan ja representoidaan oman perhekulttuurin mukaisesti, minkä juuret ovat muualla kuin valtakulttuurissa. Anis sen sijaan haluaisi tuottaa sukupuoltaan vahvasti valtakulttuurin mukaisesti. Läpi teoksen Anis kyseenalaistaa perhekulttuurinsa toimintatavat niin yleisesti kuin naiseudenkin näkökulmasta. Hän ei haluaisi välittää perheessään vallitsevista naisille asetetuista säännöistä, saati hänelle asetetuista velvollisuuksista; tummaihoisena nuorena muslimityttö. Aniksen naiseuden kokemuksiin liittyy vahvasti oman äidin antama malli siitä, mitä on olla naispuolinen henkilö niin julkisesti kuin yksityisesti. Tämä malli onkin vahvasti ristiriidassa sen kanssa, mitä Anis oikeastaan haluaisi. Tämä alaluku vahvistaa jo edellisissä luvuissa ilmennyttä johtopäätöstä siitä, että kohdeteos esittää valtakulttuurin ja perhekulttuurin toimijuudet vastakkain. Valtakulttuurissa Aniksen on mahdollista voimistaa toimijuuttaan, kun taas perhekulttuurissa se on heikko, lähes olematon.

Pohjolan ja Muuminien perheiden lähtökohdat eroavat toisistaan huomattavasti. *Parvekejumalat* implikoi seuraavaa: Muuminit ovat maahan muuttaneita henkilöitä. Heidän juurensa ovat toisessa maassa, joten he ovat marginaalissa suhteessa valtakulttuuriin. Pohjolat sen sijaan vaikuttavat olevan syvemmin yhteydessä tarinamaailman valtakulttuuriin, vaikka kertonta viittaakin siihen, että isän juuret ovat valtakulttuurin ulkopuolella. On kuitenkin huomioitava, että valtakulttuurin sisällä on monenlaisia perheitä ja perhekulttuureja. Perheiden normeihin, perinteisiin ja toimintatapoihin vaikuttavat monet niin syrjinnälliset kuin etuoikeudelliset muodot ja rakenteet, kuten sukupuoli, ”rotu”, luokka, uskonto, ikä ja terveys (ks. Rossi 2021, 74–75). Alla-Zahran vanhemmat ovat eronneet, ja hänet on kasvattanut pääsääntöisesti hänen boheemi yksinhuoltajaäitinsä Ilma Pohjola. Isä, Juri Davidov näyttäytyy kertomuksen edetessä poissaolevalta.

Alla-Zahran naiseuden kokemuksiin liittyy Aniksen tapaan oman äidin antama malli siitä, mitä on olla nainen ympäröivässä maailmassa, yhteiskunnassa ja perheessä. Alla-Zahran äitisuhde on hänen elämäänsä merkittävästi vaikuttava suhde. Suhteen merkityksellisyyttä korostaa myös se, että isän poissaolevuus on muuttanut perhettä niin, että siinä on ollut ensisijaisesti vain yksi vanhempi. Toisin kuin Aniksella, niin Alla-Zahralla on ollut liiallista vapautta, sillä hänellä ei ole oikeastaan ollut rajoja tai kontrollia. Ilma Pohjolan kasvatustyyli on ollut hyvinkin vapaa. Alla-Zahralle tällainen yltiömäinen vapaus näyttäytyy ironisena: ”Jotain rajaa, mutsi. Itse asiassa ainoat rajat jotka Alla-Zahra muistaa lapsuudesta olivat äidin bikinirajat. Niistä puhuttiin paljon” (PJ, 73). Tämä liiallinen ja yltiömäinen vapaa kasvatustyyli on vaikuttanut Alla-Zahraan ja hänen äitinsä väliseen suhteeseen huomattavasti.

Äitisuhde korostuu monissa teoksen kohtauksissa, joissa hän kuvailee äitiään jopa hyvin kriittiseen sävyyn. Hän kuvailee omaa ja pikkusiskonsa Wandan lapsuutta kaoottiseksi:

[–] kaikki muuttuu nopeasti kaoottiseksi. Ihan niin kuin lapsena. Sitä olotilaako he yhä hakevat yhdessä? Onko se heidän yhteinen turvapaikkansa, huojuvia ääriviivoja, putoilevia esineitä, ratkeavia kankaita, huohotusta.

Alla-Zahran tekisi mieli kysyä pikkusiskolta tuntuuko siitäkin siltä että äiti puki heidät aina liian pieniin vaatteisiin. (PJ, 80–81.)

Alla-Zahra näyttäisi syyttävän äitiään kaoottisesta lapsuudesta, mikä ilmenee implisiittisesti *Alla-Zahra käy kääntymässä* -luvun kerronnallisissa ratkaisuisissa (PJ, 80–84). Luvussa Alla-

Zahra ja Wanda kiistelevät äidistään. Wanda ei ymmärrä, miksi hänen siskonsa puhuu heidän äidistään niin rumasti. Sisko loukkaantuukin Alla-Zahran puheista heidän äitinsä puolesta. Luvun kerronnassa Alla-Zahra muistelee asioita äidistään, joita hänen mukaansa sisko ei muista. Alla-Zahra muistelee, kuinka hän on joutunut häpeämään äitiään monista eri syistä: hänen käyttäytymisestään ja ulkonäöstään sekä tietenkin äitin antamista useista televisiohaastattelusta, joita hän antoi kirjailijan asemassaan.

Aivan kuten Anis, niin myös Alla-Zahran äidiltään saama naiseuden malli on ristiriidassa sen kanssa, mitä hän itse haluaisi. Yleensä sukupuolen representaatioita tuotetaan erilaisten normien ja esityskonventioiden kautta (Paasonen 2015, 41). Äidin voisi ajatella olevan tyttärensä naiseuden esityskonventionaalinen malli, josta lapsi voisi itse mukauttaa omanlaisena. Alla-Zahran tapauksessa tämä ei kuitenkaan ole kyseessä, sillä hän ei halua ottaa minkäänlaista mallia äidistään – päinvastoin! Alla-Zahran äiti, Ilma Pohjola näyttäytyy Alla-Zahran näkökulmasta ristiriitaisena ja jopa kielteisenä:

Äiti, siis tuo äiti. Huima tapaus. Myötähäpeän ja etomisen ristisiitos. Hymyilevä, kiharoitaan ravisteleva, nuorille miehille flirttaileva, hyvää päivää, kaikkihan sen tunsivat, kaikki olivat lukee sen kirjoja tai ainakin haastatteluja, niitähän riitti. Toimittajien lellikki. Ihanan boheemi. Erilainen äiti. Kulahtanut sirkusprinsessa. (PJ, 81–82.)

Alla-Zahran kuvaus äidistään näyttäytyy siltä, kuin hän häpeäisi äitiänsä, eikä välttämättä haluaisi puhua tästä. ”Erilainen äiti” näyttäytyy Alla-Zahralle ironisena, aivan kuin erilaisessa äidissä ei olisi mitään hyvää, päinvastoin. Yksilö siis performoi sukupuoltaan haluamallaan tavalla, mutta siihen vaikuttavat ulkopuolelta tulevat normit ja mallit. Alla-Zahraan hänen äitinsä kautta tuleva naiseuden malli toteutuu käänteisesti. Alla-Zahran sukupuolen performoinnin malli tulee hänen äidiltänsä mutta hän haluaa toteuttaa toisenlaista representaatiota: islamin normien mukaista sukupuolen performointia.

Alla-Zahran ja hänen äitinsä, Ilman välinen suhde näyttäytyy teoksen edetessä hyvinkin monimutkaiselta. Yhtäältä tytär kaipaa äitiään hyvinkin paljon: ”Äidin ääni. Ja nyt tulee vaikea paikka, tunnustus: joskus iltaisin Alla-Zahra kaipasi äidin pehmeää ääntä” (PJ, 71). Kohtauksen kerronta implikoi vahvasti sitä, että hän kaipaa äitiään mutta jostain syystä tämä olisi kiellettyä, koska asian tunnustaminen on haastavaa Alla-Zahralle. Ilma näyttäytyy vapaalta taiteilijaisielulta, joka uskaltaa aidosti olla oma itsensä. Hän representoi ja performoi omaa sukupuoltaan mutta myös seksuaalisuuttaan haluamallaan tavalla. Naiseutta ohjaavat sellaiset normit,

jotka liittyvät naisruumiin ilmeisiin, eleisiin ja jopa liikkeisiin (Kinnunen 2010, 227). Ilman kohdalla vaikuttaisi kuitenkin siitä, että hän on kaatanut naiseuteen liittyvät yhteiskunnan normit romukoppaan ja toteuttaa itseään juuri niin kuin itse haluaa. Toisaalta Alla-Zahra häpeää äitiänsä erittäin paljon. Tämä ilmenee monessa kohdassa, kun Alla-Zahra kuvailee tuntevansa ”myötähäpeää” äitiänsä kohtaa (PJ, 69; 81). Tämä herättääkin kysymyksen siitä, miksi Alla-Zahra häpeää erilaista äitiään niin paljon ja miksi hän kokee turvattomuutta äitinsä erilaisuudesta.

Elina Reenkolan (2014, 65) mukaan patriarkalisessa yhteiskunnassa on käsitys miesten yliver-
taisuudesta suhteessa naisiin, ja tämä käsitys vaikuttaa naisen kokemaan häpeään. Naisten häpeää ja nöyryytystä lisää heidän väheksymisensä ja pitäminen vajavaisempana miehiin verrattuna. Naiset ovat kokeneet häpeää, sillä he ovat joutuneet kokemaan nöyryyttävää ja häpäisevää kohtelua läpi historian. Naisen seksuaalisuutta halutaan kontrolloida ja se nähdäänkin usein tabuna patriarkalisissa ja ankan uskonnollisissa maissa. (mt., 2014, 65; 67.) Sukupuolen ja häpeän suhde on historiallisesti merkittävä, sillä häpeällä on pyritty alistamaan ja käyttämään valtaa suhteessa naisiin. Tämän lisäksi naisen seksuaalisuutta, ja vapautta omaan seksuaalisuuteen moralisoidaan ja problematisoidaan yhä edelleen. Toisin sanoen naisia on hallittu ja kontrolloitu häpeän avulla. Patriarkalisista lähtökohdista muodostetut naiseuteen liittyvät normit sekä niiden kyseenalaistaminen ja kritisoiminen näyttäisi aiheuttavan yleistä paheksuntaa. Tämä näyttäisi johtuvan siitä, että ympärillä oleva yhteiskunta vaikuttaa luovan paljon painetta siihen, mitä naiseus on.

Sukupuoli koetaan henkilökohtaisesti mutta siihen vaikuttavat yhteiskunnassa vallitsevat normit ja kulttuuriset (merkitys)rakenteet (Karkulehto & Rossi 2017, 11). Nämä kussakin ajassa ja paikassa vallitsevat normit vaikuttavat naisruumiin olemiseen ympäristössä (Ahmed 2018, 189). Ilma Pohjola sen sijaan vastustaa omalla toiminnallaan, käyttäytymisellään ja sanoillaan yhteiskunnan normeja liittyen naiseuteen ja siihen, miten hän saisi omaa sukupuoltaan performoida. Hän uskaltaa olla erilainen oma itsensä: hän pitää seksiaiheista IlmaSex-blogia (PJ, 69–70), on sinut oman alastomuutensa kanssa (PJ, 145) ja harrastaa väliaikaisia suhteita (PJ, 113; 154). Alla-Zahra näyttäisi paheksuvan, tuomitsevan ja arvostelevan äitiään siitä, että hän uskaltaa olla erilainen suhteessa yhteiskunnassa vallitseviin tiukkoihinkin naiseuden normeihin ja malleihin. Erilainen äiti aiheuttaa Alla-Zahrassa häpeää. Oman äidin käyttäytyminen

näyttäytyy vahvasti normista poikkeavalta. Tämä näkyy myös siinä, miten Alla-Zahra kuvailee äitiään hyvinkin kielteisesti: ”avuton” (PJ, 69), ”myötähäpeän ja etomisen ristisiitos (PJ, 81) tai ”kulahtanut sirkusprinsessa” (PJ, 82).

Leena-Maija Rossin mukaan (2010, 23) sukupuolta ja seksuaalisuutta voidaan ajatella ”muuttuvina *merkitysprosesseina*”, sillä ne ovat alati ajassa ja paikassa muuttuvia. Sukupuoli ja seksuaalisuus ovat toistuvien merkityskamppailujen kohteena ja havainnoiva esimerkki tästä onkin naiseuden ja mieheyden normit. (mt.) Naiseuden normien ja mallien muuttuminen sukupolvelta toiselle on nähtävissä *Parvekejumalien* molempien päähenkilöiden kohdalla. Aniksessä on havaittavissa sukupolven ylittävää ymmärrystä siitä, että asioiden ei tarvitse aina mennä samalla tavalla. Aniksen ollessa kahden kulttuurin välissä, hän pystyy paremmin kyseenalaistamaan perheensä asettamat hyvinkin patriarkaaliset kaltaiset normit naiseudelle. Anis haluaa muuttaa näitä vallitsevia sääntöjä ja normeja. Tätä voi myös tulkita niin, että muuttamalla aiemmin sisäistettyjä normeja ja toimintamalleja, Aniksella on mahdollisuus ottaa itselleen aktiivisempaa toimijuutta. Sen sijaan Alla-Zahra ei halua performoida sukupuoltaan samalla tavalla kuin äitinsä, päinvastoin. Alla-Zahran saadessa vaikutteita islamin naiseuden mallista, niin hän haluaa ammentaa sieltä olevia sukupuolen ja seksuaalisuuden normeja ja malleja. Alla-Zahran kohdalla hänen toimijuuttaan voidaan tarkastella, kuten edellisissä luvuissa. Hänellä on mahdollisuus tehdä valintoja ja päätöksiä lähtökohtiensa vuoksi. Nämä lähtökohdat myös mahdollistavat hänen tekevän toisin asioita kuin äitinsä. Päähenkilöihin vaikuttavat heidän äitiensä representoidut naiseuden mallit mutta sekä Anis että Alla-Zahra ovat valinneet toisin. Tämä kuvastaa päähenkilöiden eksplisiittistä toimijuutta. Snellmanin teos asettaa päähenkilöiden toimijuuden näkökulma vastakkain: molemmat kulkevat kohti vapautta mutta he tekevät sen eri tavalla. Seuraavassa alaluvussa tarkastelen väkivallan ulottuvuuksia sekä niiden vaikutuksia päähenkilöiden naiseuden kokemuksiin ja toimijuuteen.

4.2. Väkivalta toiseuttamisena

Naisena olemisen mallit ovat yhteydessä päähenkilöiden naiseuden kokemuksiin ja siihen, miten he representoivat itseään naispuolisina henkilöinä. Anikseen ja Alla-Zahraan vaikuttaa suuresti myös se, miten heitä kohdellaan naisina. Molemmat päähenkilöt ovat kokeneet

heihin kohdistettua väkivaltaa. Anis kokee elämässään sekä psyykkistä että fyysistä väkivaltaa. Alla-Zahra on kokenut monenlaista seksuaalista väkivaltaa ja hyväksikäyttöä. Päähenkilöt näyttävät kokevan väkivaltaa erityisesti sukupuolensa vuoksi, mutta siihen liittyy myös muita risteävän syrjinnän muotoja. Yksinkertaisimmillaan ”väkivalta on tuhoisaa ja haaskaavaa voimankäyttöä” (Karkulehto & Rossi 2017, 12). Väkivalta rikkoo toisen ihmisen itsemääräämisoikeutta ja täten se vaikuttaa myös päähenkilöihin suoraan. Tässä alaluvussa tarkastelen väkivallan vaikutuksia päähenkilöihin.

Terveyden ja hyvinvointilaitos sekä Naisten linjan mukaan väkivalta voidaan jakaa kolmeen eri osaan: fyysiseen, psyykkiseen ja seksuaaliseen. Fyysisellä väkivallalla tarkoitetaan ihmisen ruumiilliseen koskemattomuuteen puuttumista niin, että se aiheuttaa toiselle kipua ja vammoja. Äärimmäinen fyysinen väkivalta voi johtaa kuolemaan. Psyykkisellä väkivallalla tarkoitetaan psykologista uhkaa, kuten uhkaamista, nöyryyttämistä, syyllistämistä, vähättelyä tai reagoimattomuutta. Fyysinen ja psyykinen väkivalta yhdistyvät seksuaalisessa väkivallassa, jossa toisen ihmisen seksuaalista koskemattomuutta loukataan painostamalla seksiin tai raiskaamalla toinen henkilö. (Karkulehto & Rossi 2017, 12.) Käsittelen Aniksen kohtaamaa fyysistä ja psyykkistä väkivaltaa. Alla-Zahran kohdalla käsittelen hänen kokemaansa seksuaalista väkivaltaa.

Nuorena naispuolisena henkilönä Aniksella on kotona erittäin hallittu ja tarkka asema. Hänen oletetaan olevan kuuliainen: totteleva, nöyrä ja miehiä alempana oleva. Aniksen käyttäytymistä ja tekemistä valvotaan tarkasti. Naisen asemaan liittyy perheen pään eli isän hyväksyntä jokaisen olemiseen ja käyttäytymiseen. Isän tyytymättömyydellä on seurauksia, jotka näkyvät läpi teoksen kerronnan. Isä kurittaa Anista väkivalloin silloin, kun tämä on hänen mielestään ollut tottelematon tai hän on käyttäytynyt huonosti:

Sinä iltana kotona tuli tavanomainen annos kuulusteluja, huutoa ja uhkauksia. Kaava oli sama. Isä ravisteli Anista hiuksista ja äiti laittoi nopeasti Fenkolin huoneeseensa ja yritti rauhoitella isää. Manteli oli työvuorossa ja olisi varmaan tullut äidin tueksi, vaikka olikin ryhtynyt yhä useammin olemaan isän ja veljien kanssa samaa mieltä. Veljet säestivät isää, sättivät siskoaan ja kertoilivat siskosta valittuja totuuksia [--] Isä ei koskaan pyytänyt anteeksi lyöntejään. (PJ, 121–122.)

Fyysinen kurittaminen nähdään Muuminien perheessä oikeutetulta sekä miesten että naisten osalta, kun Aniksen isosisko Mantelikin asettuu perheen miespuolisten henkilöiden puolelle. Keskisen (2010, 247) mukaan niissä perheissä, joissa mies käyttää väkivaltaa, niin fyysisen

väkivallan ja uhkaavan käytöksen tarkoituksena on pönkittää miesten arvovaltaa. Muuminien perheessä tämä näkyy juuri sellaiselta. Anis on kokematon nuoruutensa vuoksi, joten naisen alisteista asemaa pyritään korostamaan heihin kohdistuvalla väkivallalla. Tämä erityisesti korostaa intersektionaalisuuden näkökulmaa: isä vanhempana miespuolisena henkilönä on korkea-arvoisempi kuin Anis nuorempana naispuolisena henkilönä.

Teoksen edetessä fyysinen väkivalta näyttäisi pahentuvan sitä mukaa, kun Anis jatkaa perhekulttuurinsa toimintatapojen ja normien kyseenalaistamista. Keskisen (2010, 246) mukaan omien rajojen puolustaminen ja väkivallan todentaminen on vaikeaa, sillä ”naisten kokemassa väkivallassa tekijä on usein tuttu ja läheinen henkilö”. Väkivallan pahentuessa Anis ei välttämättä itse sitä edes tajua, sillä hän on niin tottunut huonoon kohteluun, kuten edellä olevasta sitaatista asiaa pystyy tulkitsemaan: ”Kaava oli sama” (PJ, 121). Isän harjoittama fyysinen väkivalta kuitenkin muuttaa muotoaan:

Sillä kerralla isä raahaa Aniksen hiuksista kylpyhuoneeseen ja lyö muutaman kerran ensimmäisellä käteen sattuvalla joka on vessaharja, kunnes tönäisee tyttärensä ammeeseen niin että ohimo osuu kraanaan. Kun Anis makaa ammeen pohjalla, isä suihkuttaa häntä hetken kuumalla vedellä, heittää lopulta valuvan suihkuletkun Aniksen päälle ja lähtee pois. Äiti hyräilee keittiössä kovaäänisesti ja hakkaa paljaalla kädellään sähramitaikinaa ja isosisko laittaa television ääntä kovemmalle.

Anis tajuaa hitaasti, että koko juttu, kuulustelu ja piekseminen, on sovittu etukäteen. (PJ, 231.)

Anikseen kohdistuvissa väkivaltaa kuvaavissa tilanteissa on mielenkiintoista huomata, että häntä ei oikeastaan fokalisoida tai häntä fokalisoidaan vähän. Sitaatin ensimmäinen kappale on kokonaan kertojan diskurssia tapahtuneesta. Kertoja kuvailee ulkopuolisen näkökulmasta, miten väkivaltaisesti isä kohtelee Anista ja miten muu perhe hyväksyy tilanteen. Tätä tulkitsemme niin, että väkivaltatilanteissa Aniksella ei ole mahdollisuutta valita toisin, vaan valinta on jo tehty hänen puolestaan. Kohtaus implikoi sitä, että kaikki muut Muuminien perheenjäsenet ovat asettuneet Anista vastaan ja hyväksyneet häneen kohdistuneet kurinpidolliset toimet perheen pään eli Mahmadin toimesta. Anis näyttäytyy altavastajaalena nuorena naispuolisena henkilönä, joka myös pakotetaan alistumaan tilanteisiin. Anista fokalisoidaan vasta viimeisessä virkkeessä ja itse asiassa hänen äänensä pääsee kuuluviin vain fokalisaation kautta. Näin ollen tulkitsemme Aniksen toimijuuden heikoksi, sillä hän häntä fokalisoidaan niin vähän. Kohde-teoksessa kaikkietävän kertojan diskurssi korostuu, kun tämä itse asiassa harvoin eksplisiit- tisesti fokalisoi henkilöitä, erityisesti Anista, joka on kaksinkertaisesti kolonisoitu (ks.

Spivak 1996, 97–106). Kerronnallinen ratkaisu siitä, että Anista ei fokalisoida riittävästi ja eksplisiittisesti, on osa kohdeteoksen toiseuttavaa ja problemaattista kerrontatapaa.

Vaikka Anis on kolmannessa tilassa ja pystyy kyseenalaistamaan perheensä toimintatavat, perinteet ja uskomukset, niin väkivaltaa kohdatessaan hän ei näyttäisi asettuvan vastarintaan. Hän alistuu tilanteisiin, sillä tutun ihmisen harjoittaessa väkivaltaa häntä kohtaan, niin omia rajojaan ja oikeuksiaan onkin vaikea puolustaa. Muuminien perheessä väkivalta nähdään ihan tavallisena kurinpidollisena toimenpiteenä, jota Mahmadin lisäksi harjoittaa myös Waris eli Aniksen äiti: "[--] äiti huitaisi kämmenselällä poskeen" (PJ, 131). Tosin teoksessa korostetaan enemmän isän kuin äidin harjoittamaa väkivaltaa tytärtään kohtaan. Fyysisen väkivallan lisäksi Anis joutuu myös kokemaan paljon psyykkistä väkivaltaa kotonaan. Älykkyydestään huolimatta häntä vähätellään paljon: "Se oli Muuminien perheessä slogan: Anis ja Aniksen jutut" (PJ, 23). Fyysisen ja henkisen väkivallan vuoksi Anis kokee elämänsä suhteellisen raskaasti aivan kerronnan alkupuolelta asti: "Elämä oli välillä vaivalloista ja väsyttävää. Tarpomista. Repuratsioita. Purukumikieltoja. Taskurahankäytösääntöjä. Pientä huomauttelua vähän kaikesta" (PJ, 52). Hänen elämänsä on täynnä turhanpäiväisiä sääntöjä, niiden rikkomisesta aiheutuvia rankaisuja ja vapauden riistoa.

Aniksen elämää ympäröi asia nimeltä *Gudmo*, jolla viitataan teoksessa naisen ympärileikkaukseen. Taina Kinnusen (2010, 234) mukaan naisen ympärileikkaamisesta käytetään usein termiä silpominen, sillä toiminnalla viitataan "äärimmäiseen patriarkaalisiin yhteiskunnallisiin ja kulttuurisiin taustoihin". Anis itse luonnehtii toimenpidettä niin, että hän ei sitä halua itselleen tehtävän: "Anis ei tulisi ikinä suostumaan alapäägiljotiiniin" (PJ, 64). Toisin sanoen kyseisellä asialla pelottelu voidaan tulkita Anikseen kohdistuvasta psyykkisestä väkivallaksi, sillä hän ei halua kyseistä toimenpidettä. Tietyissä Afrikan muslimiyhteisöissä naisten ympärileikkaaminen on merkittävä osa heidän uskonnollista identiteettiään. Toimenpiteen tarkoituksena on viimeistellä naisruumis täydeksi naiseksi, ja ympärileikkaamaton ruumis nähdään likaisena, jopa androgyynisenä. (Kinnunen 2010, 234–235.) Kyseisestä toimenpiteestä ei sopinut puhua ulkopuolisille ollenkaan: "Huivitytöt olivat oppineet varomaan terkkareita. Vanhemmat olivat opettaneet heitä, teroittaneet heidän mieliinsä, mistä kaikesta sai puhua ja mistä ei" (PJ, 62–63). Kotona asiasta puhuttiin kuiskaten: "Äidille oli tehty se ja Mantelille oli tehty se" (PJ, 63). Asiasta ei oikeastaan puhuttu edes perheenjäsenten kesken, sillä se on sellainen itsestään

selvä asia, joka tehdään kaikille naispuolisille henkilöille. Naispuolisten henkilöiden ympärileikkauksen tekemättä jättäminen näyttäytyy sellaiselta asiasta, jota ei voi päästä tapahtumaan: ”Kaksi leikkaamatonta tytärtä oli uhka ja häpeä” (PJ, 63). Seuraavaksi siirryn käsittelemään Alla-Zahran kokemia väkivaltaa.

Alla-Zahran kokemukset omasta sukupuolestaan ja naiseudesta näyttävät olevan äitisuhteen lisäksi sidoksissa myös hänen traumaattisiin kokemuksiinsa. Häneen kohdistettu väkivalta on seksuaalista väkivaltaa eli fyysistä ja psyykkistä väkivaltaa. Kuten Aniksen elämässä, niin myös Alla-Zahran elämässä naiseuden ja sukupuolen kokemuksiin liittyy alisteinen asema ja naisena olemisen toiseus. Alla-Zahra on joutunut kokemaan kahdenlaista seksuaalista väkivaltaa, joista ensimmäistä kuvataan aivan teoksen ensimmäisillä sivuilla:

Hän [Alla-Zahra] muistaa autokoulunopettajan hymyn, piparkakkureunaiset hampaat, joita kielenkärki siveli. Joka tunnin jälkeen se pani Alla-Zahran käden sepaluksensa päälle ja kysyi onko hyvä näin, opitko tarpeeksi, eivät isät tällaista ajotaitoa opeta, eihän? Oli isä yrittänyt opettaa Allaa jäähallin edessä isolla kentällä, mutta se kännykkä soi koko ajan tai se oli uuden kirjan ajatuksissa [--]. Isä valitsi hyvän autokoulun, kyllä ne opettaa sulle siellä kunnon ajamiset. Eivät opettaneet. Alla otti piparkakkuhampaalta suihin kolme kertaa, neljättä ei tullut. [--] Alla ei puhunut kenellekään viikkoon autokoulun lopettamisen jälkeen. (PJ, 15–16.)

Sitaatti kuvastaa Alla-Zahran kokemia seksuaalista väkivaltaa ja siitä aiheutunutta traumaa. Kerronta itsessään viittaa siihen, että päähenkilöä on jollain tavalla painostettu tai manipuloitu harrastamaan seksiä autokoulunopettajan kanssa. Tapahtumien jälkeen Alla-Zahra ei ole kertonut asiasta kenellekään, vaan on hiljentynyt omaan kuplaansa. Seksuaalisen väkivallan kohteeksi joutuminen tarkoittaa aina sitä, joku on kajonnut ja loukannut toisen ihmisen ruumiillista koskemattomuutta (Karkulehto & Rossi 2017, 12).

Alla-Zahran itsemääräämisoikeuteen kajoaminen ja näin ollen sen loukkaaminen vaikuttanee jonkin verran hänen kokemuksiinsa omasta itsestään yleisesti mutta myös naiseuden kokemuksiin. Toinen seksuaalisen väkivallan kokemus onkin hurjempi. Tämä tulee esille kohtauksessa, jossa Wanda kertoo siskonsa traumaattisesta tapahtumasta Anikselle:

Isosiskolla oli ollut levoton nuoruus ja hänelle oli sattunut paljon ikäviä asioita. [--] Wanda kertoi miten poikajoukko oli raiskannut isosiskon joitakin vuosia aiemmin kun hän oli ollut yömyöhään tulossa kadunvaltaustapahtumasta. Ne olivat raapineet siskon ihoon jälkiä Suomileijona-koruillaan ja rautaristeillään. Plastiikkakirurgi oli tarjoutunut korjaamaan kasvojen ja rinnan arvet näkymättömiin, mutta sisko ei halunnut mitään korjauksia (PJ, 177.)

Keskisen (2010, 247) mukaan seksuaalisessa väkivallassa kyse on toisen ihmisen alistamisen lisäksi myös nöyryyttämisestä ja vallankäytöstä. Toiseuttamiseen liittyy aina valtasuhde, jossa joku nähdään toista alempiarvoisena ja sen seurauksena se ilmentää arvottavaa hierarkiaa (Löytty 2005, 162). Mielestäni Alla-Zahran kokemat molemmat seksuaalisen väkivallan tapahtumat voidaan nähdä äärimmäisenä naisen alistamisena ja toiseuttamisena.

Poikajoukon keskuudessa Alla-Zahra on nähty alempiarvoisena henkilönä ja teko on ollut ”ryhmäraiskaus ja pahoinpitely, elämäntapakosto, jengihyökkäys, tahallinen, suunniteltu, julma teko” (PJ, 147). Poikajoukon teko voitaisiin nähdä äärimmäisenä valtasuhteen väärinkäytöltä. Väkivaltatilanteet voidaankin nähdä ”hallinnan pyrkimykseen, naisen seksuaalisuuden kontrollointiin ja miehisyyden esittämiseen” (Keskinen 2010, 247). Väkivalta ja erityisesti seksuaalinen väkivalta näyttävät syrjinnältä, joka Alla-Zahran kohdalla on kohdistunut hänen sukupuoleensa. Hän on naispuolinen henkilö, joten miespuoliset henkilöt ovat voineet tehdä hänelle ihan mitä sattuu. Sitaatissa olevat ilmaukset, kuten ”Suomileijona-koru” ja ”rautaristit” (PJ, 177) viittaavat ainakin implisiittisesti johonkin äärioikeistoryhmään tai uusnatsismiin. *Parvekejumalat* näyttäisi tuovan esille sen, miten nationalismiin avulla pyritään toimimaan mahdollisimman eksklusiivisesti. Tällaisen ideologian tarkoituksena on nähdä jokin kansakunta ja kulttuuri mahdollisimman homogeenisenä eri tekijöiden, kuten ihonvärin, uskonnon ja kielen mukaisesti (vrt. teoksessa esiintyvään valtakulttuurin esittämiseen). Tämän kaltaisen ideologian pohjana on patriarkaalinen yhteiskunta, jonka yhtenä keskeisenä toimintana on naisten toiseuttaminen. Miesvaltainen ja jopa (piilo)rasistinen ideologia näyttäisi myös oikeuttavan väkivaltaisuuksia ja muita syrjiviä toimia.

Naiseus on merkittävä aspekti liittyen Alla-Zahran identiteettiin, sillä sukupuolen performoinnin mallit ja normit tulevat islamista. Islaminusko representoi Alla-Zahralle sen, mitä naisuus on ja mikä sen merkityksellisyys on. Muslimiyhteisöstä hän näyttäisi saavan yhteenkuuluvuuden ja erityisesti turvallisuuden tunteita, mitä hän ei ole aikaisemmin päässyt kokemaan. Tällaisia kokemuksia Alla-Zahra näyttäisi saavan silloin, kun hän peittää itsensä kankailla ja kokee esimerkiksi huivin pitämisen voimaannuttavana kokemuksena: ”Se oli hyvä tunne, tiukka eloton puristus ympärillä, makeassa tuoksussaan turvallinen ja ennustettava. Jotain samaa oli ensimmäisessä huivi- ja *hijab*-kokemuksessa” (PJ, 47). Alla-Zahra vertaa peittämisestä syntyntä vapauden tunnetta omaan naiseuteensa: ”*Nainen, joka peittää itsensä, piilottaa*

seksuaalisuutensa, mutta antaa naiseutensa näkyä. Hän on vihdoinkin vapaa. Halajan!” (PJ, 297; kursiivi on alkuperäinen). Alla-Zahra erottaa naiseuden ja seksuaalisuuden toisistaan. Hän kokee, että naiseus voi näkyä hänestä itsensä peittämisestä huolimatta – tämän Alla-Zahra kokee voimaannuttavana. Länsimaissa (nais)ruumiin peittäminen nähdään yhtenä naisen alistamisen keinona (ks. esim. Keskinen 2013), vaikka Alla-Zahra kokee sen aivan päinvastoin. Itsensä peittäminen on osa naiseutta ja se tuo Alla-Zahralle suuren vapauden tunteen. Islamiuskon ja muslimiyhteisöön kuulumisen voidaan tulkita erittäin merkityksellisenä ja myönteisenä asiana Alla-Zahran elämässä. Tämä myös kuvataan niin kuin hän kokisi itsellä olevan enemmän valtaa suhteessa aikaisempaan.

Islamin myönteinen vaikutus Alla-Zahraan luo kontrastia Anikseen, joka kokee uskonnon häntä rajoittavana tekijänä. Myös Aniksen kohdalla naiseudella on merkittävä vaikutus hänen kasvuunsa. Valtakulttuurin normeista ja toimintatavoista hän näyttäisi kokevan yhteenkuuluvuuden tunteita, sillä Anis kokee olevansa enemmän oma itsensä kodin ulkopuolella kuin kodissa, jossa perhekulttuurin luomat säännöt tuntuvat liian turhilta. Tällaisia yhteenkuuluvuuden ja hyväksymisen tunteita Anis pääsee kokemaan silloin, kun hän on poissa kotoa, poissa valvovien silmien alta:

Anis biletti ensimmäiset bileensä Wandan äidin mekossa ja kengissä. Yhtä kaikki, tai ehkä juuri siksi, Anis tanssi muiden mukana hämärässä olohuoneessa ja nautti rytmistä, yritti elää musiikin mukana, huomasi että hänen kätensä ja jalkansa tiesivät mitä tehdä, vaikka pää ei ihan tiennyt, ja hän oli osa huojuvaa, tanssivaa laumaa [--]. (PJ, 238.)

Anis kokee valtakulttuurin normina pidetyt asiat voimaannuttavina kokemuksina. Pukeutuminen vapaisiin, länsimaisen normin mukaisiin vaatteisiin näyttäisi tuovan esiin Aniksen vapaamman ja rohkeamman puolen.

Molempiin päähenkilöihin vaikuttaa valtavasti heidän äitiensä luomat naiseuden mallit mutta myös heidän kokemansa väkivaltakokemukset. He molemmat pyrkivät toimimaan päinvastoin kuin heidän äitinsä, ja he pyrkivät ohittamaan tai pääsemään noiden kokemusten yli. Näistä tekijöistä huolimatta sekä Anis että Alla-Zahra pyrkii voimaantumaan heille merkityksellisistä asioista ja sitä kautta luomaan itselleen toimijuutta. Molempien päähenkilöiden ensisijainen naiseuden performointi ilmenee erityisesti pukeutumisen kautta, joka on yhdistettävissä traditioon. Pukeutuminen toimii voimakkaana viestinä, jonka tarkoituksena on ilmentää oman identiteetin lisäksi myös omaa asemaa sekä kritisoida vallitsevia käytäntöjä (Enges ym. 66).

Alla-Zahran pukeutumisen muutoksen voidaan tulkita liittyvän osittain hänen kokemuksiinsa seksuaalisesta väkivallasta. Itsensä peittäminen kankailla ja siitä voimaantumisen tunteet näyttäisivät suojelevan häntä mahdollisilta tulevilta fyysistä koskemattomuutta rikkovilta hyökkäyksiltä. Pukeutuminen ilmentää Alla-Zahran kulttuuri-identiteetin muutosta mutta myös hänen vahvaa kritiikkiänsä länsimaisia normeja ja toimintamalleja kohtaan. Sen sijaan Aniksen pukeutuminen kuvastaa hänen vapauden kaipuutaan ja hänen haluaan tehdä itse itsensä koskevat päätökset, mitä hän ei pysty tekemään omassa perheessään ja siihen liittyvässä perhekulttuurissa. Anis kokee voimaantumisen tunteita silloin, kun pääsee pukeutumaan toisella tavalla kuin hänen perheensä naispuoliset jäsenet.

Tässä viimeisessä käsittelyluvussa olen tarkastellut kahden päähenkilön, Aniksen ja Alla-Zahran toimintamahdollisuuksia suhteessa heidän sukupuoleensa. Tarkastelukohteena on siis ollut naiseuden vaikutukset päähenkilöiden toimijuuteen. Judith Butlerin (2008, 79) mukaan sosiaalisen sukupuolen ydin eli sukupuolittunut minä muodostetaan ”säätelämällä ominaisuuksia kulttuurisesti vakiinnutettujen koherenttiuden sääntöjen mukaan”. Tulkitsen tämän niin, että kulttuuri vakiinnuttaa tiettyjä sosiaalisia normeja ja sääntöjä. Julkinen ja yksityinen sukupuoli ovat alituisessa dialogissa toistensa kanssa. Tämä tarkoittaa sitä, että valtakulttuuri yhdessä perhekulttuurin kanssa muodostavat omat erityiset normit ja toimintatavat, minkä mukaan jokainen perhe ja yksilö representoi sukupuoltaan ja täten myös tuottaa sitä.

Rossi (2010, 21) tiivistää sukupuolen olevan kulttuurinen ja sosiaalinen ilmiö. Tämä näkyikin päähenkilöiden sukupuolen representaatioissa. Aniksen naiseuden kokemuksiin liittyy vahvasti miespuolisten perheenjäsenten, erityisesti isän eli perheen pään ylläpitämä tarkka sukupuolihierarkia, joka määrittää naista toisena sukupuolena tehden naisesta alistaisen suhteessa mieheen. Anis kyseenalaistaa tämän toimintatavan: hän elää kahden kulttuurin risteyksessä ja hänellä on seuraavan sukupolven näkemys siitä, että asiat voivat muuttua ja kehittyä toisenlaiseksi. Alla-Zahran naisena olemisen kokemukset liittyvät Aniksen tavoin hänen äitisuhteeseensa mutta myös väkivallan kokemuksiin. Molemmat päähenkilöt kokevat omaa naiseuttaan eri tavalla kuin heidän äitinsä. Alla-Zahralla aikuisena ihmisenä on kuitenkin vapaus valita, kuinka hän oman naiseutensa representoi ja performoi, toisin kuin Aniksella, joka on vielä alaikäinen.

Vapauden aspekti onkin yksi merkittävimmistä eroista kahden päähenkilön välillä. Vapauden näkökulmaan liittyy monet erilaiset intersektionaaliset tekijät, jotka tuovat esille päähenkilöiden risteävää syrjintää. Alla-Zahralla näyttäisi olevan enemmän vapauksia sen suhteen, että miten hän omaa naiseuttaan tuottaa kuin Aniksella. Alla-Zahra on kasvanut avoimessa perheessä, jossa hän on saanut nähdä molempien vanhempien vapaan taitelijaelämän. Tämän lisäksi Alla-Zahra on aikuinen ihminen, jonka elämä vaikuttaa etuoikeutetulta suhteessa toiseen päähenkilöön. Tällainen vapaus mahdollistaa Alla-Zahralle sen, että hän voi representoida naiseuttaan islaminuskon normien mukaisesti: hän voi käyttää esimerkiksi huiveja ja kokea suurta naiseuden vapautta siitä. Toisin sanoen hänellä on vapaus valita esimerkiksi, mihin uskontokuntaan hän kuuluu vai kuuluko mihinkään.

Aniksella sen sijaan tätä samanlaista vapautta ei ole, sillä hänen lähtökohtansa ovat erilaiset kuin Alla-Zahralla. Anis on vielä nuori tyttö, joka on jo lapsena valta-asemassa alempana kuin vanhempansa, joilla on juridinen velvollisuus huolehtia hänestä. Toisin kuin Alla-Zahra, niin Aniksen täytyy noudattaa islamin luomaa pukeutumiskoodistoa eli käyttää huivia tai käyttäytyä naiselle sopivalla ja säädyllisellä tavalla niin kotonaan kuin sen ulkopuolellakin. Aniksen oletetaan automaattisesti harjoittavan ja noudattavan samanlaista naiseuden mallia ja toimintatapoja kuin hänen perhekkulttuurinsa on tottunut. Hänen perheensä juuret ovat syvällä teoksen esittämän fiktiivisen Somalian toimintamalleissa, normeissa – kulttuurissa.

5 Johtopäätökset

Tämän tutkielman tavoitteena oli eritellä kulttuuri-identiteettiä, toiseutta ja naiseutta Anja Snellmanin teoksessa *Parvekejumalat*. Lähestyin tutkimusaihetta monipuolisella teoreettisella viitekehyksellä ja yhdistin kulttuurintutkimusta, postkoloniaalista tutkimusta ja feminististä tutkimusta monitieteiseen tekstianalyysiin. Nämä kolme näkökulmaa toimivat tutkimukseni lähtökohtana ja niiden perusteella muodostin tutkimuskysymykset: 1) Miten kolmas tila ja kulttuuria tuottavat merkitysjärjestelmät vaikuttavat kohdeteoksen päähenkilöiden kulttuuri-identiteetin muotoutumiseen? 2) Miten toiseuttaminen näkyy kohdeteoksessa? 3) Millaisia toimintamahdollisuuksia naiseus representoi päähenkilöiden elämässä? Runsasta teoriakehystä perustelin sillä, että vähäinen ylijaraisen tai monikulttuurisen kirjallisuudentutkimuksen vuoksi yhtenäistä teoreettista viitekehystä tai metodologista käsitteistöä ei ole vielä ehtinyt muodostumaan. Tämä niin rajoitti kuin vapautti tutkijuuttani tässä tutkimuksessa. Tämä sai minut kokeilemaan näiden kolmen tutkimusperinteen yhdistämistä kirjallisuudentutkimukseen.

Ylijaraisen ja monikulttuurisen kirjallisuuden tutkiminen oli minulle tärkeää, sillä kansainvälistyminen ja monikulttuuristuminen ovat relevantteja ja merkittäviä näkökulmia nykyisessä kirjallisuudentutkimuksessa. Omalla tutkimuksellani haluan vakiinnuttaa monikulttuurisuuden ja monikulttuuristumisen aiheita ja teemoja kirjallisuudentutkimuksen kentälle. Haluan myös ilmentää, miten tärkeä aihe ylijarainen tai monikulttuurinen kirjallisuudentutkimus on. Kirjallisuus on yhä edelleen vahva kulttuurirepresentaatioiden tuottaja, ja kerrontatapoja ei saa väheksyä maailmassa, jossa narratiivit ovat saaneet yhä vahvempaa jalansijaa. Kiinnostukseni tutkimuskohdetta kohtaan kumpusi erityisesti teoksen problemaattisesta luonteesta mutta myös mahdollisuudesta päästä purkamaan sitä. Kohdeteoksen toiseuttava kerrontatapa vahvistaa haitallisia stereotyyppioita luoden minulle omanlaisen haasteen tutkijana.

Tutkimukseni keskeisimmät hypoteesit olivat kulttuuri-identiteetin, toiseuden ja naiseuden kokemusten vaikutukset Aniksen ja Alla-Zahran identiteetteihin ja toimijuuksiin risteävästi. Lisäksi halusin tutkia kohdeteoksen problemaattista ja toiseuttavaa kerrontaa. Merkittävin saamani tulos liittyi siihen, että kulttuurilliset ulottuvuudet yhdessä toiseuden ja naiseuden

kokemusten kanssa vaikuttavat intersektionaalisella tavalla päähenkilöiden identiteetteihin ja toimijuuksiin. Aloitin tutkimuksen tarkastelemalla kulttuuri-identiteettien muotoutumista. Hyödynsin kolmatta tilaa ja kulttuuria tuottavia representaatiojärjestelmiä eli kieltä, traditiota, uskontoa ja paikkaa havainnollistamalla, miten kulttuuri-identiteetti kehittyy. Valitsemani analyysityökalut toivat esille sen, että kulttuuri-identiteetti muodostuu ja kehittyy risteävästi edellä mainittujen käsitteiden avulla. Erityisesti *kolmas tila* näytti mahdollistavan päähenkilöiden kulttuuri-identiteetin muotoutumisen siihen suuntaan, mihin he itse halusivat sitä kuljettaa. Tämä lopputulos loi vahvan pohjan kahdelle jälkimmäiselle käsittelyluvulle, sillä kulttuuri vaikutti itsessään niin merkittävältä tekijältä päähenkilöiden identiteettien muotoutumiselle. Täten se toi esiin myös sen, millainen toimijuus Aniksella ja Alla-Zahralla on.

Seuraavaksi siirryin tarkastelemaan toiseuttamista mutta myös päähenkilöiden toiseuden kokemuksiin. Tämän käsittelyluvun keskeisin tulos oli, että päähenkilöt kokevat toiseuttamista niin suoraan kuin välillisestikin, vaikkakin hieman eri syistä. Heitä toiseutetaan muiden henkilöahmojen toimesta ja kerronnan tasolla, minkä lisäksi he toiseuttavat itse itseään. Valitsemani analyysityökalut eli *strateginen essentialismi* ja *jäljittely* onnistuivat, ainakin osittain, purkamaan teoksessa esitettyjä valtahierarkioita. Väitän, että nämä käsitteet olivat toimivia analyysityökaluja toiseuttamista vastaan. Tässä käsittelyluvussa pääsin myös parhaiten ilmentämään kohdeteoksen problemaattista kerrontatapaa, joka olikin toinen hypoteesini. Tästä näkökulmasta erityisesti *rodullistaminen* nousi hyvinkin keskeiseksi käsitteeksi tässä käsittelyluvussa. Rodullistamisen käsite ilmensi kohdeteoksen rodullistettuja valtahierarkioita ja purki hierarkkisia kategorisointia, erityisesti sellaisissa kohdissa, joissa perehdyin tarkemmin keskustan ja marginaalin välisiin suhteisiin. Toiseuttava kerrontatapa näyttäytyi myös vahvana tulkintakehikkona toiseuttamisen näkökulmasta.

Viimeisessä käsittelyluvussa käsitelin päähenkilöiden naiseuden kokemuksia heidän äitiensä antamien naise(ude)n mallien ja heidän väkivaltakokemustensa valossa. Keskeisin tulos oli, että päähenkilöt eivät anna äitisuhteensa tai väkivaltakokemusten hallita omia näkemyksiään ja toiveitaan asioista. Sen sijaan he voimaantuvat ottamalla itselleen lisää päätäntävaltaa omasta itsestään. Kolmas tila on keskeinen mahdollistaja siinä, että päähenkilöt pystyvät kyseenalaistamaan jo opittuja asioita. Lisäksi molemmat päähenkilöt representoivat omaa sukupuoltaan, omaa naiseuttaan erityisesti pukeutumisen avulla. Pukeutumiseen yhdistän

kohosteiseen huivitematiikkaan mutta myös itseilmaisuuun vaatteiden avulla. Naiseutta koskeva analyysi toi esille hyvinkin keskeisen näkökulman – vapauden, joka näyttäytyi vahvana tekijänä molempien päähenkilöiden kulttuuri-identiteetin rakentumisessa. Anis haluaa, suorastaan kaipaa, vapautta ja sen tuomaa tunnetta omasta toimijuudestaan. Sen sijaan Allazahra kokee saaneensa liikaa vapautta, minkä vuoksi hän näyttäisi haluavan, suorastaan kaipaavan, rajoja ja sääntöjä.

Tuloksia eritellessä on erittäin tärkeää nostaa esille ylirajaisen tai monikulttuurisen kirjallisuudentutkimuksen vähäisyys, sillä vakiintunutta teoriakehystä tai metodologiaa ei ole. Mielestäni olen onnistunut tuottamaan yhdenlaisen vaihtoehdon siitä, millaista kulttuurienvälinen kirjallisuudentutkimus voisi olla. Kohdeteos on jo yli kymmenen vuotta vanha, minkä vuoksi olisi mielenkiintoista laajentaa tutkimuskenttää ensinnäkin tutkimalla uudempaa kaunokirjallisuutta, joka käsittelee ylirajaisia aiheita ja teemoja. Toisekseen voisi olla mielekästä tehdä vertailua uudemman ja vanhemman kirjallisuuden välillä sekä tehdä huomioita kirjallisuudentutkimuksen muutoksista. Näiden lisäksi olisi kiinnostavaa tarkastella ylirajaista kirjallisuutta monikielisyyden näkökulmasta. Vähäinen kirjallisuudentutkimus mahdollistaa rajattomat jatkotutkimusaiheet, joista pystyn mainitsemaan vain muutaman.

Lähteet

Kohdeteos

Snellman, Anja 2010. *Parvekejumalat*. [= PJ]. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.

Tutkimuskirjallisuus

Ahmed, Sara 2018. *Tunteiden kulttuuripolitiikka*. (*Cultural Politics of Emotion*, 2004.) Suom. Elina Halttunen-Riikonen. Tampere: Niin & Näin.

Beauvoir, Simone de 2009. *Toinen sukupuoli I. Tosiasiat ja myytit*. (*Le deuxième sexe I*, 1949.) Suom. Iina Koskinen, Hanna Lukkari & Erika Ruonakoski. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Bhabha, Homi K. 1994/2010. *The Location of Culture*. New York: Routledge.

Butler, Judith 2008. *Hankala sukupuoli. Feminismi ja identiteetin kumous*. (*Gender trouble. Feminism, and the Subversion of Identity*, 1990.) Suom. Tuija Pulkkinen & Leena-Maija Rossi. Helsinki: Gaudeamus.

Crenshaw, Kimberlé 1989. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *The University of Chicago Legal Forum* 140(1). 139–197.

Combahee River Collective 1982 (1977). A Black Feminist Statement. Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott & Barbara Smith (toim.). *All the Women are White, All the Blacks are Men, But Some of Us Are Brave. Black Women's Studies*. New York: The Feminist Press at the State University of New York. 13-22.

Criado Perez, Caroline 2020. *Näkymättömät naiset. Näin tilastot paljastavat miten maailma on suunniteltu miehille*. (*Exposing data bias in a world designed for men*, 2019.) Suom. Arto Schroderus. Helsinki: WSOY.

Enges, Pasi, Tiina Mahlamäki & Timo J. Virtanen 2015. Arki, juhla ja pyhä. Jaana Kouri (toim.). *Askel kulttuurien tutkimukseen*. Turku: Turun yliopisto 2015. 61–82.

Genette, Gérard 1980. *Narrative Discourse (Discours du récit, 1972)*. Translated by Jane E. Lewin. Oxford: Basil Blackwell.

Grönstrand, Heidi, Ralf Kauranen, Olli Löytty, Kukku Melkas, Hanna-Leena Nissilä & Mikko Pollari 2016. Johdanto. Ylirajainen kirjallisuudentutkimus ja deterritorialisoiva lukutapa. Heidi Grönstrand, Ralf Kauranen, Olli Löytty, Kukku Melkas, Hanna-Leena Nissilä & Mikko Pollari (toim.). *Kansallisen katveesta. Suomen kirjallisuuden ylirajaisuudesta*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura 2016. 7–37.

Hall, Stuart 1999. *Identiteetti*. Mikko Lehtonen & Juha Herkman (suom. ja toim.). Tampere: Vastapaino.

- Hall, Stuart 2019. *Mitä on tekeillä? Esseitä vallasta, uusliberalismista ja monikulttuurisuudesta*. Mikko Lehtonen & Olli Löytty (toim.). Tampere: Vastapaino.
- Hatavara, Mari Sari Kivistö & Saija Isomaa 2016. Monitieteistä tekstianalyysia, teoreettista kunnianhimoa, uusia tutkimussuuntauksia. *AVAIN – Kirjallisuudentutkimuksen Aikakauslehti*, 2016(4), 82–83.
- Huttunen, Laura 2004. Kasvoton ulkomaalainen ja kokonainen ihminen: marginalisoiva kategorisointi ja maahanmuuttajien vastastrategiat. Jokinen Arja, Laura Huttunen & Anna Kulmala (toim.). *Puhua vastaan ja vaieta. Neuvottelu kulttuurisista marginaaleista*. Helsinki: Gaudeamus 2004. 134–154.
- Hynninen, Anna, Antti Lindfors & Minna Opas 2015. Valta ja toimijuus. Jaana Kouri (toim.). *Askel kulttuurien tutkimukseen*. Turku: Turun yliopisto 2015. 173–187.
- Hänninen, Marja-Leena 2013. Johdanto. Marja-Leena Hänninen (toim.). *Vieras, outo, vihollinen. Toiseus antiikista uuden ajan alkuun*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 2013. 9–20.
- Ilmonen, Kaisa 2011. *Intersektionaalisen queer-tutkimuksen kytkentöjä: Pohdintoja postkoloniaalisen ja intersektionaalisen seksuaalisuudentutkimuksen lähtökohdista ja keskeisistä kysymyksistä*. SQS: Suomen Queer-tutkimuksen Seuran lehti 2/2011, 1–16. <https://journal.fi/sqs/article/view/50863> (16.11.2022).
- Jokinen, Arja, Laura Huttunen & Anna Kulmala 2004. Johdanto: neuvottelu marginaalien kulttuurisesta paikasta. Jokinen Arja, Laura Huttunen & Anna Kulmala (toim.). *Puhua vastaan ja vaieta. Neuvottelu kulttuurisista marginaaleista*. Helsinki: Gaudeamus 2004. 9–19.
- Juvonen, Tuula, Leena-Maija Rossi & Tuija Saresma 2010. Kuinka sukupuolta voi tutkia? Saresma Tuija, Leena-Maija Rossi & Tuula Juvonen (toim.). *Käsikirja sukupuoleen*. Tampere: Vastapaino 2010. 9–17.
- Karkulehto, Sanna & Leena-Maija Rossi 2017. Johdanto: Lukemisen etiikkaa ja politiikkaa – sukupuolen ja väkivallan risteyksessä. Karkulehto Sanna & Leena-Maija Rossi (toim.). *Sukupuoli ja väkivalta. Lukemisen etiikkaa ja politiikkaa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 2017. 9–26.
- Kauranen, Ralf, Olli Löytty & Anna Vuorinne 2019. Vuoden 2015 ”pakolaiskriisi” ja sarjakuva-aktivismi Suomessa: Auttamishalu, antirasismi ja turvapaikanhakijoiden äänet. *AVAIN – Kirjallisuudentutkimuksen Aikakauslehti*, 16(1), 4–27.
- Keskinen, Suvi 2010. Sukupuolistunut väkivalta. Saresma Tuija, Leena-Maija Rossi & Tuula Juvonen (toim.). *Käsikirja sukupuoleen*. Tampere: Vastapaino 2010. 253–254.
- Keskinen, Suvi 2013. Islam ja sukupuolistuneen väkivallan uhka suomalaisessa mediakeskustelussa. Tuomas Martikainen & Marja Tiilikainen (toim.). *Islam, hallinta ja turvallisuus*. Turku: Eetos 2013. 55–77.

- Keskinen, Suvi, Faith Mkwesha & Minna Seikkula 2021. Teoreettisen keskustelun avaimet – Rasismi, valkoisuus ja koloniaalisuuden purkaminen. Suvi Keskinen, Minna Seikkula & Faith Mkwesha (toim.). *Rasismi, valta ja vastarinta. Rodullistaminen, valkoisuus ja koloniaalisuus Suomessa*. Tallinna: Gaudeamus 2021. 45–68.
- Kinnunen, Taina 2010. Sukupuolen ja seksuaalisuuden ruumiillinen muoto-oppi. Saresma Tuija, Leena-Maija Rossi & Tuula Juvonen (toim.). *Käsikirja sukupuoleen*. Tampere: Vastapaino 2010. 226–240.
- Koskihaara, Niina & Jere Kyyrö 2015. Identiteetti. Jaana Kouri (toim.). *Askel kulttuurien tutkimukseen*. Turku: Turun yliopisto 2015. 237–247.
- Kouri, Jaana 2015. Johdanto. Jaana Kouri (toim.). *Askel kulttuurien tutkimukseen*. Turku: Turun yliopisto 2015. 15–58.
- Kuusela, Hanna 2015. Like "Any Muslim Family That Has Moved to Finland": The Fallacy of Realistic Reading Practices in the Reception of Parvekejumalat by Anja Snellman. *Scandinavian Studies* 87(4), 489–513.
- Lehtonen, Mikko 2004. Vieraus ja viisaus. Lehtonen, Mikko, Olli Löytty & Petri Ruuska (toim.). *Suomi toisin sanoen*. Tampere: Vastapaino 2005. 247–270.
- Lehtonen, Mikko 2014. Tehtävä kulttuurille? Lehtonen Mikko, Katja Valaskivi & Hanna Kuusela (toim.). *Tehtävä kulttuurille. Talouden ja kulttuurin muuttuvat suhteet*. Tampere: Vastapaino 2014. 11–38.
- Lehtonen, Mikko & Anu Koivunen 2011. Miltä tuntuu todella? Arjen kulttuuriset merkityskamppailut. Koivunen Anu & Mikko Kuusela (toim.). *Kuinka meitä kutsutaan? Kulttuuriset merkityskamppailut nyky-Suomessa*. Tampere: Vastapaino 2011. 7–39.
- Löytty, Olli 2005a. Johdanto: Toiseuttamista ja tilakurittomuutta. Löytty, Olli (toim.) *Rajanylityksiä. Tutkimusreittejä toiseuden tuolle puolen*. Helsinki: Gaudeamus 2005. 7–24.
- Löytty, Olli 2005b. Toiseus. Rastas, Anna, Laura Huttunen & Olli Löytty (toim.). *Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta*. Tampere: Vastapaino 2005. 161–189.
- Löytty, Olli 2008. *Maltillinen hutu ja muita kirjoituksia kulttuurien kohtaamisesta*. Helsinki: Kustannusosakeyhtö Teos.
- Löytty, Olli 2013. Kun rajat eivät pidä eli mihin maahanmuuttajakirjallisuutta tarvitaan. Mikko Lehtonen (toim.). *Liikkuva maailma. Liike, raja, tieto*. Tampere: Vastapaino 2013. 261–279.
- Nissilä, Hanna-Leena & Eila Rantonen 2013. Kansainvälistyvä kirjailijakunta. Mika Hallila, Yrjö Hosiaisuusluoma, Sanna Karkulehto, Leena Kirstinä & Jussi Ojajärvi (toim.). *Suomen nykykirjallisuus 2. Kirjallinen elämä ja yhteiskunta*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura 2013. 55–71.

- Nissilä, Hanna-Leena 2016a. *”Sanassa maahanmuuttaja on vähän kitkerä jälkimaku”*. Kirjallisen elämän ylijarjaisuus 2000-luvun alun Suomessa. Akateeminen väitöskirja. Tampere: Juvenes Print. <http://jultika.oulu.fi/files/isbn9789526211008.pdf> (23.10.2022).
- Nissilä, Hanna-Leena 2016b. Vuotoja kansallisessa säiliössä. Muistiinpanoja tutkimusmatkaltani ylijarjaiseen kirjallisuudentutkimukseen. Heidi Grönstrand, Ralf Kauranen, Olli Löytty, Kukku Melkas, Hanna-Leena Nissilä & Mikko Pollari (toim.). *Kansallisen katveesta. Suomen kirjallisuuden ylijarjaisuudesta*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 2016. 139–171.
- Nivala, Elisa 2018. *”Kaikilla on oikeus kirjoittaa mistä vain, mutta oikeuden mukana seuraa velvollisuus”*. Aiheen omimisen eettisyys suomalaisessa kirjallisuudessa ja keskustelussa 2010-luvulla. Kirjallisuustieteen pro gradu -tutkielma. <http://jultika.oulu.fi/files/nbnfioulu-201901101037.pdf> (23.10.2022).
- Paasonen, Susanna 2010. Sukupuoli ja representaatio. Saresma Tuija, Leena-Maija Rossi & Tuula Juonen (toim.). *Käsikirja sukupuoleen*. Tampere: Vastapaino 2010. 39–49.
- Pirnes, Esa 2008. *Merkityksellinen kulttuuri ja kulttuuripolitiikka. Laaja kulttuurin käsite kulttuuripolitiikan perusteluna*. Akateeminen väitöskirja. Jyväskylä: Jyväskylä University Printing House. <https://jyx.jyu.fi/bitstream/handle/123456789/18544/9789513930851.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (24.10.2022).
- Rantonen, Eila 2010. Maahanmuuttajat ja kirjallisuus Suomessa ja Ruotsissa. Eila Rantonen (toim.). *Vähemmistöt ja monikulttuurisuus kirjallisuudessa*. Tampere: Tampere University Press 2010. 163–191.
- Rantonen, Eila 2021. *Europe’s White Spots. Postcolonial Readings of Eurocentrism and Nordic Minority Literatures*. Akateeminen väitöskirja. Joensuu: PunaMusta Oy – Yliopistopaino. <https://trepo.tuni.fi/bitstream/handle/10024/130902/978-952-03-1963-2.pdf?sequence=2&isAllowed=y> (23.10.2022).
- Rantonen, Eila & Matti Savolainen 2010. Vähemmistöt ja monikulttuurisuus – kulttuurit ja kirjallisuudet rinnakkain, vastakkain ja vuorovaikutuksessa. Eila Rantonen (toim.). *Vähemmistöt ja monikulttuurisuus kirjallisuudessa*. Tampere: Tampere University Press 2010. 9–39.
- Rantonen, Eila & Hanna-Leena Nissilä 2013. Pelottavia muukalaisia ja arkisempia maahanmuuttajia. Mika Hallila, Yrjö Hosiaisuus, Sanna Karkulehto, Leena Kirstinä & Jussi Ojajärvi (toim.). *Suomen nykykirjallisuus 2. Kirjallinen elämä ja yhteiskunta*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura 2013. 76–91.
- Rastas, Anna 2004. Miksi rasismien kokemuksista on niin vaikea puhua? Jokinen Arja, Laura Huttunen & Anna Kulmala (toim.). *Puhua vastaan ja vaieta. Neuvottelu kulttuurisista marginaaleista*. Helsinki: Gaudeamus 2004. 33–55.

- Rossi, Leena-Maija 2010. Sukupuoli ja seksuaalisuus, eroista eroihin. Saresma Tuija, Leena-Maija Rossi & Tuula Juvonen (toim.). *Käsikirja sukupuoleen*. Tampere: Vastapaino 2010. 21–38.
- Rossi, Leena-Maija 2015. *Muuttuva sukupuoli. Seksuaalisuuden, luokan ja värin politiikkaa*. Helsinki: Gaudeamus.
- Rossi, Leena-Maija 2021. Intersektionaalisuus – kun sukupuoli ei riitä. *Niin & Näin* 2021. 74–75. <https://netn.fi/sites/www.netn.fi/files/netn211-10.pdf> (21.4.2022).
- Seikkula, Minna & Suvi Keskinen 2021. Johdanto: Muuntautuva rasismi ja moninainen antirasismi. Suvi Keskinen, Minna Seikkula & Faith Mkwesha (toim.). *Rasismi, valta ja vastarinta. Rodullistaminen, valkoisuus ja koloniaalisuus Suomessa*. Helsinki: Gaudeamus 2021. 9–21.
- Sen, Amartya 2009. *Identiteetti ja väkivalta. (Identity and Violence, 2006.)* Suom. Jussi Korhonen. Helsinki: Basam Books.
- Spivak, Gayatri Chakravorty 1987/1996. *Maailmasta kolmanteen. (Entering the Third World: In Other Worlds. Essays in Cultural Politics, 1987.)* Suom. Jyrki Vainonen. Tampere: Vastapaino.
- Valovirta, Elina 2010. Ylirajaisten erojen politiikkaa. Saresma Tuija, Leena-Maija Rossi & Tuula Juvonen (toim.). *Käsikirja sukupuoleen*. Tampere: Vastapaino 2010. 92–105.
- Vuola, Elina 2015. Unohdettu ero? Intersektionaalisuus, naiset ja uskonto. Ahonen Johanna & Elina Vuola (toim.). *Uskonnon ja sukupuolen risteys*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 2015. 32–54.

Muut lähteet

- Kuusela, Hanna 2010. Anja Snellman & riivattu huivi. *Voima*. <https://voima.fi/arkisto-voima/anja-snellman-riivattu-huivi-2/> (19.8.2022).
- Löytty, Olli 2021. *Jäähyväiset kotimaiselle kirjallisuudelle*. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Teos.
- Muhammed, Husein 2011. *Yhtä erilaiset. Islam ja suomalainen kulttuuri*. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Teos.
- Perälä, Mika & Daniel Weintraub 2022. *Mitä kulttuurilla tarkoitetaan?* Opetushallitus. <https://www.oph.fi/fi/opettajat-ja-kasvattajat/mita-kulttuurilla-tarkoitetaan> (2.6.2022).
- Rantanen, Tomi 2022. *Pakolaisten eriarvoinen kohtelu on rasismia*. STTK. <https://www.sttk.fi/2022/03/24/pakolaisten-eriarvoinen-kohtelu-on-rasismia/> (17.8.2022).
- Reenkola, Elina 2014. *Nainen ja häpeä*. Helsinki: Minerva kustannus oy.
- Tilastokeskus 2014. *Maahanmuuttajaväestö on lähes kymmenkertaistunut 20 vuodessa*. https://www.tilastokeskus.fi/ajk/tiedotteet/2014/uutinen_010_2014-03-25.html (17.8.2022).
- Tilastokeskus 2021. *Maahanmuuttajat väestössä*. <https://www.stat.fi/tup/maahanmuutto/maahanmuuttajat-vaestossa.html> (17.8.2022).

Tilastokeskus 2022. *Sukupuolten tasa-arvo*. <https://www.stat.fi/tup/tasaarvo/index.html> (27.5.2022).